

فَمِنْكُمْ يُشَكِّكُ وَكَثِيرٌ مِنْكُمْ أَكْفَارُ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِينَ

ماہنامہ
جہانِ مسلم

شمارہ
19

برآمدی ادبی ۱۳۳۱ھ، مئی ۲۰۱۰ء

الاسنت

میں

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

حسین بن منصور الحلاج

قارئین کے سوالات

بچے کو دودھ چھڑانے کی مدت

صحیح بخاری کا مطالعہ اور فقہ انکار حدیث

اللہ کہاں ہے؟

لا ایزد الا اللہ

رابعہ تخصص و تحقیق، جہانم، پاکستان



www.AhleSunnatPk.com

مشہور گمراہ صوفی حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ھ) زندیق اور حلولی تھا۔ اس کے کفر والحاد پر علمائے حق کا اجماع و اتفاق ہے۔ اس کا بنیادی عقیدہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں حلول کر گئے ہیں۔ یہ عقیدہ وحدۃ الوجود کا بانی تھا۔ اس کے کفر والحاد کی وجہ سے علماء نے اس کا خون جائز قرار دیا تھا اور اسے قتل کر دیا گیا تھا۔

ائمہ اہل سنت میں سے کوئی بھی اسے اچھا نہیں سمجھتا تھا، البتہ گمراہ صوفی اس کے پکے حمایتی ہیں، اس کے باوجود وہ اپنے تئیں اہل سنت کہتے نہیں تھکتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (۷۳۷-۸۵۲ھ) اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

ولا أرى يتعصب للحلاج إلا من قال بقوله الذي ذكر أنه عين الجمع، فهذا هو قول أهل الوحدة المطلقة، ولهذا ترى ابن عربي صاحب "الفصوص" يعظمه ويقع في الجنيد... "میں حلاج کے حق میں اسی شخص کو تعصب رکھتے دیکھتا ہوں، جو اسی کے قول کا قائل ہے، جو اس سے ذکر کیا گیا ہے کہ اس نے (خالق و مخلوق کے درمیان) جمع کو لازم کیا تھا۔ یہی وحدت مطلقہ (وحدت الوجود) والوں کا عقیدہ ہے۔ اسی لیے آپ الفصوص نامی کتاب کے مصنف ابن عربی کو دیکھیں گے کہ وہ اس کی تعظیم کرتا ہے اور جنید کی گستاخی کرتا ہے۔۔۔"

(لسان المیزان لابن حجر: ۳۱۵/۲)

حافظ ابن الجوزی رحمہ اللہ (۵۰۸-۵۹۷ھ) لکھتے ہیں: اتفق علماء العصر على إباحة دم الحلاج. "اس کے زمانہ کے تمام علمائے کرام حلاج کے خون کے مباح ہونے پر متفق ہو گئے تھے۔"

(تلبیس ابلیس لابن الجوزی: ۱۵۴/۱)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (۷۰۱-۷۷۳ھ) لکھتے ہیں: وقد اتفق علماء بغداد على كفر الحلاج وزندقته، وأجمعوا على قتله وصلبه، وكان علماء بغداد إذ ذاك هم علماء الدنيا.

”بغداد کے علمائے کرام حلاج کے کافرو زندق ہونے پر متفق ہو گئے تھے اور انہوں نے اسے قتل کرنے اور رسولی پر لٹکانے پر اجماع کر لیا تھا اور اس زمانے میں علمائے بغداد ہی دنیا کے (کبار) علماء شمار ہوتے تھے۔“ (البدایة والنهاية لابن كثير: ۱۴۹/۱)

ابو حامد علامہ غزالی (م ۵۰۵ھ) لکھتے ہیں: وَأَمَّا الشَّطْحُ فَنَعْنِي بِهِ صَنَفِينَ مِنَ الْكَلَامِ أَحَدُهُمَا الصَّوْفِيَّةُ ، أَحَدُهُمَا الدَّعَاوِي الطَّوِيلَةُ الْعَرِيضَةُ فِي الْعَشْقِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْوَصَالِ الْمَغْنَى عَنِ الْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ حَتَّى يَنْتَهَى قَوْمٌ إِلَى دَعْوَى الْإِتِّحَادِ وَارْتِفَاعِ الْحِجَابِ وَالْمَشَاهِدَةِ بِالرُّؤْيَةِ وَالْمَشَافَهَةِ بِالْخُطَابِ ، فَيَقُولُونَ : قِيلَ لَنَا كَذَا وَقُلْنَا كَذَا ، وَيَتَشَبَّهُونَ فِيهِ بِالْحُسَيْنِ بْنِ مَنْصُورِ الْحَلَّاجِ الَّذِي صَلَبَ لِأَجْلِ إِطْلَاقِهِ كَلِمَاتٍ مِنْ هَذَا الْجَنْسِ ، وَيَسْتَشْهَدُونَ بِقَوْلِهِ : أَنَا الْحَقُّ ، وَبِمَا حَكِيَ عَنْ أَبِي يَزِيدَ الْبُسْطَامِيِّ أَنَّهُ قَالَ : سُبْحَانِي ، سُبْحَانِي ، وَهَذَا قَوْلٌ مِنَ الْكَلَامِ عَظِيمِ ضَرَرِهِ فِي الْعَوَامِّ حَتَّى تَرُكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْفَلَاحَةِ فَلَاحَتَهُمْ وَأَظْهَرُوا مِثْلَ هَذِهِ الدَّعَاوِي ، فَإِنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَسْتَلْذُهُ الطَّبْعُ إِذْ فِيهِ فِيهِ الْبَطَالَةُ مِنَ الْأَعْمَالِ مَعَ تَرْكِيَةِ النَّفْسِ بِدَرْكِ الْمَقَامَاتِ وَالْأَحْوَالِ ، فَلَا تَعْجُزُ الْأَغْنِيَاءُ عَنْ دَعْوَى ذَلِكَ لِأَنْفُسِهِمْ وَلَا عَنْ تَلْقُفِ كَلِمَاتٍ مَخْطُوءَةٍ مَزْخَرَفَةٍ ، وَمَهُمَا أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ لَمْ يَعْجُزُوا عَنْ أَنْ يَقُولُوا هَذَا إِنْكَارَ مَصْدَرِهِ الْعِلْمَ وَالْجِدَالَ ، وَالْعِلْمَ حِجَابًا ، وَالْجِدَالَ عَمَلَ النَّفْسِ ، وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا يُلَوِّحُ إِلَّا مِنَ الْبَاطِنِ بِمُكَاشَفَةِ نُورِ الْحَقِّ ، فَهَذَا وَمِثْلُهُ مِمَّا قَدْ اسْتَطَارَ فِي الْبِلَادِ شَرُّهُ وَعَظَمَ فِي الْعَوَامِّ ضَرَرُهُ ، حَتَّى نَطْقَ بِشَيْءٍ مِنْهُ ، فَقَتَلَهُ أَفْضَلُ فِي دِينِ اللَّهِ مِنْ إِحْيَاءِ عَشْرَةٍ ...

”شطح سے مراد ہم دو طرح کا علم کلام لیتے ہیں، جسے بعض صوفیوں نے گھڑا ہے۔ ان میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ عشق اور اس وصال کے بلند بانگ دعوے ہیں، جو ظاہری اعمال (نماز، روزہ، حج وغیرہ) سے مستغنی کر دیتا ہے، حتیٰ کہ کئی لوگ اتحاد (وحدت الوجود)، (خالق و مخلوق کے درمیان) پردے اٹھ جانے، اللہ تعالیٰ کے مشاہدے اور بلا واسطہ کلام کے دعاوی تک پہنچ گئے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) یوں کہا گیا اور ہم نے یوں کہا۔ اس بارے میں وہ حسین بن منصور حلاج سے مشابہت اختیار کرتے ہیں، جسے اس

جیسی باتیں کرنے کی وجہ سے صولی پر لٹکا دیا گیا تھا اور وہ دلیل میں اسی منصور کا اَنَا الْحَقُّ (میں ہی اللہ ہوں) والا قول پیش کرتے ہیں، اسی طرح ابو یزید بسطامی کا وہ قول بھی اپنی دلیل بناتے ہیں کہ اس نے کہا، سُبْحَانِی، سُبْحَانِی (میں پاک ہوں، میں پاک ہوں)۔ علم کلام کی جو یہ قسم ہے، لوگوں میں اس کا نقصان بہت زیادہ ہو گیا ہے، یہاں تک کہ فلاح کی راہ پر چلنے والے لوگوں کی ایک بڑی جماعت نے اپنی راہ فلاح چھوڑ دی اور اس طرح کے دعاوی شروع کر دیئے، وجہ یہ ہے کہ علم کلام کی اس قسم کو طبیعت بہت پسند کرتی ہے، کیونکہ اس میں اعمال کو چھوڑنے کے باوجود مقامات و احوال کے ساتھ تزکیہ نفس (کا دعویٰ) موجود ہے۔ بد دماغ لوگوں کو اپنے لیے اس طرح کے دعاوی کرنے سے اور بے وقوفی پر مبنی چکنے چڑے کلمات کہنے سے آپ نہیں روک سکتے۔ جب بھی ان پر اس بات کا اعتراض کیا گیا تو وہ یہ کہنے سے باز نہیں آئے کہ اس انکار کا مبداء علم و جدال ہے، علم پردہ ہے اور جدال عمل نفس ہے اور یہ باتیں اللہ تعالیٰ کے نور کے مکاشفہ کے ذریعے باطن سے نکلتی ہیں۔

یہ اور اس طرح کی دیگر خرافات کا شرعاً علاقوں میں پھیل گیا ہے اور عوام میں ان کا نقصان بہت بڑھ گیا ہے، یہاں تک کہ جو شخص اس طرح کی بکواس بکے، اسے قتل کرنا دین اسلام میں دس لوگوں کی زندگی بچانے سے بہتر ہے۔۔۔“ (احیاء العلوم للغزالی: ۳۶۸)

نیز لکھتے ہیں: ومن هنا نشأ خیال من ادعی الحلول والاتحاد وقال: انا الحق، وحوله يدندن كلام النصارى فى دعوى اتحاد اللاهوت والناسوت أو تدرعها بها أو حلولها فيها على ما اختلف فيهم عبارتهم، وهو غلط محض ...

”یہاں سے اس شخص کا خیال پیدا ہوا ہے، جو حلول و اتحاد کا دعویٰ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ہی اللہ ہوں۔ لاهوت کے ناسوت میں متحد ہو جانے یا اس میں چھپ جانے یا اس میں حلول کر جانے کے بارے میں نصاریٰ کی کلام بھی اسی کے لگ بھگ ہے، اگرچہ اس بارے میں ان کی عبارات مختلف ہیں۔ یہ عقیدہ بالکل غلط ہے۔۔۔“ (احیاء علوم الدین للغزالی: ۲۹۲/۲)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ (۶۲۳-۷۴۸ھ) لکھتے ہیں: فتدبر يا عبد الله! نحلة الحلاج الذي هو من رؤوس القرامطة، ودعاة الزندقة، وأنصف، وتورّع، واتق ذلك، وحاسب نفسك، فإن تبرهن لك أنّ شمائل هذا المرء شمائل عدوّ

لِلْإِسْلَامِ ، مُحَبِّ لِلرَّئَاسَةِ ، حَرِيصِ عَلَى الظُّهُورِ بِبَاطِلٍ وَبِحَقِّ ، فَتَبَرَّأَ مِنْ نَحْلَتِهِ ، وَإِنْ
تَبَرَّهْنِ لَكَ - وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ - أَنَّهُ كَانَ - وَالْحَالَةُ هَذِهِ - مُحَقَّقًا ، هَادِيًا ، مَهْدِيًا ، فَجَدَّدَ
إِسْلَامَكَ ، وَاسْتَغْتَبَرَ بِرَبِّكَ أَنْ يُوفِّقَكَ لِلْحَقِّ ، وَأَنْ يَثْبِتَ قَلْبَكَ عَلَى دِينِهِ ، فَإِنَّمَا
الْهُدَى نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ عَبْدِهِ الْمُسْلِمِ ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ...

”اے اللہ کے بندے! آپ اس حلاج کے مذہب پر غور کریں، جو کہ کہ قرامطہ (غالی
اور خطرناک قسم کے رافضی لوگوں) کا ایک سردار اور الحادو بے دینی کا زبردست داعی تھا۔ آپ انصاف
وغیر جانبداری سے کام لیں، اس سے بچ جائیں اور اپنے نفس کا محاسبہ کریں۔ اگر آپ کے لیے واضح
ہو جائے کہ اس شخص کے خصائل اسلام دشمن، حکومت پسند اور باطل و حق کے اختلاط کے ساتھ غلبہ
حاصل کرنے کے خواہش مند شخص کے خصائل ہیں تو فوراً اس کے مذہب سے دستبردار ہو جائیے! اور اللہ
نہ کرے، اگر اس صورت حال کے باوجود آپ کو وہ حق بجانب، ہدایت یافتہ اور ہدایت کنندہ نظر آئے تو
اپنے اسلام کی تجدید کیجیے اور اپنے رب سے مدد مانگیے کہ وہ آپ کو حق کی توفیق دے اور آپ کے دل کو
اپنے دین پر ثابت رکھے، کیونکہ ہدایت تو ایک نور ہے، جسے اللہ تعالیٰ اپنے مسلمان بندے کے دل میں
جاگزیں کر دیتا ہے۔ گمراہی سے بچنے اور حق کو پانے کی قوت و طاقت صرف اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔۔۔“

(سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۳۴۵/۱۴)

اس کے باوجود حلاج کی طرف منسوب قول أَنَا الْحَقُّ (میں ہی اللہ ہوں) کے دفاع میں
دیوبندیوں کے ”حکیم الامت“ جناب اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

”جیسے شجرہ طور بلا اختیار کہہ اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ کا مظہر تصرف حق سے ہو گیا، اسی طرح منصور بھی

بلا اختیار کہہ اَنَا الْحَقُّ کا مظہر تصرف حق سے ہو گیا۔“ (بوادر النوادر از تھانوی: ۳۹۸)

نیز لکھتے ہیں: ”دوسرے معنی محتمل یہ ہے کہ میں نے یہ راز ظاہر نہیں کیا، خود محبوب ہی

نے ظاہر کیا، یعنی اَنَا الْحَقُّ کے ساتھ وہی متکلم ہیں، جیسا شجرہ طور سے کلام حق اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ

کا ظہور ہوا۔“ (اشعار الغیور بما فی اشعار ابن منصور از تھانوی: ۱۴۳)

مزید لکھتے ہیں: ”اسی ظہور کے ایک درجہ کو تجلی بھی کہتے ہیں، جیسے شجرہ طور میں بھی تجلی تھی۔

اگر کسی انسانِ کامل میں کلام کی تجلی ہو جائے تو بعد کیا ہے؟“ (ایضاً: ۱۴۷)

جناب ظفر احمد تھانوی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ”اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس وقت ابن منصور کی زبان کلام حق کی ترجمان تھی۔ ان کی زبان سے اسی طرح اَنَا الْحَقُّ نکلا تھا، جیسا کہ شجرہ موسیٰ سے اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ کی آواز آئی تھی۔ ظاہر ہے کہ درخت نے اپنے کو اللہ رب العالمین نہیں کہا تھا، بلکہ اس وقت وہ کلام الہی کا ترجمان تھا۔ اسی طرح ابن منصور کے متعلق بھی خیال کیا جاسکتا ہے اور غلبہ حالات و واردات میں بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عارف کی زبان سے اللہ تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں، جس کو سالکین اصحاب حال سمجھ سکتے ہیں۔ پس یہ تو مسلم ہو سکتا ہے کہ ابن منصور کی زبان سے اَنَا الْحَقُّ نکلا ہو، مگر یہ مسلم نہیں کہ ابن منصور نے خود اَنَا الْحَقُّ کہا تھا۔“ (سیرت منصور حلاج از ظفر احمد تھانوی: ۵۰)

تبصرہ: یہ انتہائی گمراہ کن اور کفریہ عقیدہ ہے، جو متکلمین کی باطل تاویلات کا نتیجہ ہے۔ اہل سنت میں میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ اس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ تھانوی صاحب اور ان کے اذئاب و احباب یکے عقیدہ حلول کے قائل تھے، جو کہ کفر مض ہے۔ یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صریح گستاخی ہے اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی بھی گستاخی ہے، نیز ان کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے، قرآن مقدس کی توہین ہے اور خالص معنوی تحریف ہے۔ ائمہ اہل سنت نے سختی سے اس کا رد کیا ہے، جیسا کہ:

① امام ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ (م ۳۲۴ھ) لکھتے ہیں: وزعمت الجہمیۃ کما زعمت النصارى أنّ کلمۃ اللہ تعالیٰ حواھا بطن مریم رضی اللہ عنہا وزادت الجہمیۃ علیہم ، فزعمت أنّ کلام اللہ مخلوق حلّ فی شجرة ، و کانت الشجرة حاویۃ لہ ، فلزمہم أن تكون الشجرة بذلك الکلام متکلمۃ ، و وجب علیہم أن مخلوقا من المخلوقین کلم موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ، وأن الشجرة قالت : یا موسیٰ اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فاعبدنی ، فلو کان کلام اللہ مخلوقا فی شجرة لکان المخلوق قال : یا موسیٰ اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ اَنَا فاعبدنی ، وقد قال تعالیٰ : ﴿وَلَکُنْ حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّیْ لَا مَلٰئِئَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ﴾ ، و کلام اللہ من اللہ تعالیٰ ، فلا يجوز أن یکون کلامه الذی هو منه مخلوقا فی شجرة مخلوقة ، کما

لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلوقاً في غيره ، تعالى 'الله عن ذلك علواً كبيراً' .

”نصاری کی طرح جمی لوگوں نے بھی خیال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلمہ کو مریم ؑ نے اپنے پیٹ میں سمولیا تھا، جمی لوگوں نے اس سے بڑھ کر یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ کی کلام مخلوق تھی، جو کہ ایک درخت میں داخل ہو گئی تھی اور اس درخت نے اس کلام کو اپنے اندر سمولیا تھا۔ اس طرح جمی لوگوں پر یہ کہنا لازم آتا ہے کہ درخت ہی اس کلام کے ساتھ متکلم تھا اور سیدنا موسیٰ ؑ سے ایک مخلوق نے ہی کلام کی تھی اور درخت ہی نے کہا تھا کہ اے موسیٰ میں ہی الہ ہوں، میرے سوا کوئی الہ نہیں ہے، چنانچہ میری ہی عبادت کرو۔۔۔

اگر یہ اللہ تعالیٰ کی کلام درخت میں پیدا کر دی گئی تھی تو پھر مخلوق نے ہی موسیٰ ؑ سے یہ کہا تھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (لیکن میری بات ثابت ہو گئی ہے کہ میں جہنم کو انسانوں اور جنوں سے بھر دوں گا)، کلام اللہ، اللہ تعالیٰ ہی سے ہے، چنانچہ یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ کلام جو اللہ کی طرف سے تھی، وہ ایک مخلوق درخت میں پیدا کر دی گئی تھی، جیسا کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا وہ علم، جو اسی سے ہے، وہ کسی غیر میں پیدا کر دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان خرافات سے بہت بلند ہے۔“

(الابانة عن اصول الديانة لابی الحسن الاشعري : ص ٦٨)

نیز لکھتے ہیں: وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ ، فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق لم يكن لا اشتراط هذه الوجوه معنى ، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق ووجدوه - بزعم الجهمية - مخلوقاً في غير الله تعالى ، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين .

ووجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة أن يكون من سمع كلام الله عز وجل من ملك أو من نبي أتى به من عند الله أفضل مرتبة من سماع الكلام من موسى ، لأنهم سمعوه من نبي ، ولم يسمعه موسى من الله عز وجل

وجلّ ، وإنّما سمعہ من شجرۃ ، وأن یزعموا أنّ الیہودی إذا سمع کلام اللہ من النبیّ علیہ الصّلاة والسّلام أفضل مرتبۃ فی هذا المعنی من موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلّم ، لأنّ الیہودی سمعہ من نبیّ من أنبیاء اللہ ، وموسیٰ سمعہ مخلوقا فی شجرۃ ، ولو کان مخلوقا فی شجرۃ لم یکن مکلمّا لموسیٰ من وراء حجاب ، لأنّ من حضر الشّجرۃ من الجنّ والإنس قد سمعوا الکلام من ذلك المكان ، وکان سبیل موسیٰ غیرہ فی ذلك سواء فی أنّه لیس کلام اللہ لہ من وراء حجاب .

ثمّ یقال لہم : إذا زعمتم أنّ معنی أنّ اللہ عزّ وجلّ کلمّ موسیٰ : أنّه خلق کلاما کلمّہ بہ فی الشّجرۃ ، وقد خلق اللہ عندکم فی الدّراع کلاما ، لأنّ الدّراع قالت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم : لا تأکلنی ، فإنی مسمومۃ ، فیلزمکم أنّ ذلك الکلام الذی سمعہ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم کلام اللہ تعالیٰ ، فإن استحال أن یكون اللہ تکلمّ بذلک الکلام المخلوق فما أنکرتم من أنّه یستحیل أن یخلق اللہ عزّ وجلّ کلامہ فی شجرۃ ، لأنّ الکلام مخلوق ، لا یكون کلاما للہ ، فإن کان کلام اللہ وکان معنی أنّ اللہ تکلمّ عندکم أنّه خلق الکلام ، فیلزمکم أن یكون اللہ متکلمّا بالکلام الذی خلقہ فی الدّراع ، فإن أجابوا إلى ذلك ، قیل لہم : فاللہ تعالیٰ علی قولکم هو القائل : لا تأکلنی ، فإنی مسمومۃ ، تعالیٰ اللہ عن قولکم وافتراءکم علیہ علوا کبیرا .

”اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ (اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے، مگر وحی کے ذریعے یا پردے کے پیچھے سے یا وہ کوئی رسول بھیج دے، پھر اس کی طرف اپنے اذن سے جو چاہے وحی کرے)، اگر اللہ تعالیٰ کی کلام کسی مخلوق میں ہی پیدا کی ہوئی پائی جاتی تو ان قیود کے ساتھ مشروط کرنے کا کوئی معنی نہیں، کیونکہ جمی لوگوں کے بقول اسے بسا اوقات ساری مخلوقات اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور ذات میں پیدا شدہ حالت میں سن لیتی ہیں۔ یہ عقیدہ انبیائے کرام کا مقام و مرتبہ کم کرنے کا موجب بنتا ہے۔

جب وہ جہمی لوگ یہ دعویٰ کریں کہ اللہ تعالیٰ نے جو سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی تھی، اسے ایک درخت میں پیدا کیا تھا، اس وقت ان پر یہ لازم آتا ہے کہ جن لوگوں نے اس کلام کو کسی فرشتے یا اپنی سے سنا ہو، جو اسے اللہ کے پاس سے لے کر آیا تھا، وہ کلام سننے کے اعتبار سے سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہوں، کیونکہ ان لوگوں نے اسے کسی نبی سے سنا ہوگا، لیکن موسیٰ علیہ السلام نے اسے اللہ عز وجل سے نہیں سنا، بلکہ ایک درخت سے سنا تھا، نیز ان جہمی لوگوں پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر دیں کہ ایک یہودی جب اللہ تعالیٰ کی کلام کو اپنے نبی علیہ السلام سے سنے تو وہ اس کام میں موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہوگا، کیونکہ یہودی نے اسے اللہ کی کسی نبی سے سنا ہوگا اور موسیٰ علیہ السلام نے اسے ایک درخت میں مخلوق ہونے کی صورت میں سنا ہوگا۔ اگر اللہ کی کلام درخت میں پیدا کر دی گئی تھی تو اللہ تعالیٰ نے پھر موسیٰ علیہ السلام سے پردے کے پیچھے سے کلام نہیں کی، کیونکہ جو بھی جن یا انسان اس جگہ حاضر ہوگا، اس نے اسی جگہ سے کلام کو سنا ہوگا۔ یوں موسیٰ علیہ السلام اور ان کے غیر کا ذریعہ ایک ہی ہوگا کہ انہوں نے کلام کو پردے کے پیچھے سے نہیں سنا۔

پھر ان جہمی لوگوں سے کہا جائے گا کہ جب تمہارا یہ دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے کلام کو درخت میں پیدا کیا، پھر اس کے ذریعے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی تو پھر اللہ تعالیٰ نے شانے کے گوشت میں بھی کلام پیدا کی ہے، کیونکہ شانے کے گوشت نے رسول اللہ ﷺ سے کہا تھا کہ مجھے نہ کھائیں، کیونکہ میں زہر آلودہ ہوں۔ چنانچہ تمہارے نزدیک یہ لازم آئے گا کہ جو کلام نبی اکرم ﷺ نے سنی تھی، وہ اللہ تعالیٰ کی کلام تھی۔۔۔ (البانہ للاشعرى: ص ۱۰۹)

② امام آجری رحمہ اللہ (م ۳۶۰ھ) لکھتے ہیں: فَإِنْ قَالَ قَائِلُ مِنْهُمْ: خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَلَامًا فِي شَجَرَةٍ، وَكَلَّمَ بِهِ مُوسَى، قِيلَ: هَذَا هُوَ الْكُفْرُ، لِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّ الْكَلَامَ مَخْلُوقٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ ذَلِكَ، وَيَزْعُمُ أَنَّ مَخْلُوقًا يَدْعَى الرَّبَّ بِيَسَاءٍ، وَهَذَا مِنْ أَقْبَحِ الْقَوْلِ وَأَسْمَجِهِ، وَقِيلَ لَهُ: يَا مَلْحُدُ! هَلْ يَجُوزُ لغيرِ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ: إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ؟ نَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ يَقُولَ قَائِلُ هَذَا مُسْلِمًا، هَذَا كَافِرٌ، يَسْتَتَابُ، فَإِنْ تَابَ وَرَجَعَ عَنْ مَذْهَبِهِ السَّوِّءِ وَإِلَّا قَتَلَهُ الْإِمَامُ، فَإِنْ لَمْ يَقْتُلْهُ الْإِمَامُ وَلَمْ يَسْتَتَبْهُ وَعِلْمُ مَنْهُ أَنَّ هَذَا مَذْهَبَهُ هَجَرَ، وَلَمْ يَكَلِّمْ، وَلَمْ يَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَصَلِّ خَلْفَهُ، وَلَمْ تَقْبَلْ شَهَادَتَهُ،

ولم يزوجه المسلم كريمة ... ”اگر ان جہمیوں میں سے کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے درخت میں کلام کو پیدا کیا تھا اور اس کے ذریعے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی تھی تو اسے کہا جائے گا، یہی کفر ہے، کیونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ کلام الہی مخلوق ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ وہ شخص یہ گمان کرتا ہے کہ مخلوق ربوبیت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ یہ سب سے قبیح اور بدترین قول ہے، اس سے مزید کہا جائے گا، اے ملحدو بے دین شخص! کیا غیر اللہ کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ میں ہی اللہ ہوں؟ ہم اللہ کی پناہ میں آتے ہیں کہ ایسا کہنے والا مسلمان ہو! یہ تو کافر ہے، اس سے توبہ کروائی جائے گی، اگر وہ توبہ کر لے اور اپنے برے مذہب سے لوٹ آئے تو ٹھیک ورنہ حاکم وقت اسے قتل کر دے۔ اگر وقت کا حکمران اسے قتل نہیں کرتا اور اس سے توبہ نہیں کروائی جاتی اور اس کا مذہب معلوم ہو جاتا ہے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا، اس سے کلام نہیں کی جائے گی، اس پر سلام بھی نہیں کہا جائے گا، نہ ہی اسے کی اقتدا میں نماز پڑھی جائے گی، نہ ہی اس کی گواہی قبول کی جائے گی، نہ ہی اس سے کوئی مسلمان اپنی بیٹی کی شادی کرے گا۔“

(الشريعة للأجری: ۳۱۳)

③ حافظ بیہقی رحمہ اللہ (م ۴۵۸ھ) لکھتے ہیں: فلو كان كلام الله لا

يوجد إلا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لا شترط هذه الوجوه معنى، لا استواء جميع الخلق في سماعه من غير الله ووجودهم ذلك عند الجهمية مخلوقا في غير الله، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين، ويجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة، أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو من نبي أتاه به من عند الله أفضل مرتبة في سماع الكلام من موسى، لأنهم سمعوه من نبي، ولم يسمعه موسى عليه السلام من الله، وإنما سمعه من شجرة، وأن يزعموا أن اليهود إذ سمعت كلام الله من موسى نبي الله أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى بن عمران صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم، لأن اليهود سمعته من من نبي من الأنبياء وموسى صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم سمعه مخلوقا في شجرة، ولو كان مخلوقا في شجرة لم يكن الله عز وجل مكلما لموسى من وراء حجاب، ولأن كلام الله عز وجل لموسى عليه السلام لو كان مخلوقا في شجرة

كما زعموا لزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة ، ووجب عليهم أن مخلوقا من المخلوقين كلم موسى وقال له : إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، وهذا ظاهر الفساد ... ” اگر اللہ تعالیٰ کا کلام صرف کسی مخلوق چیز میں مخلوق ہو کر ہی پایا جائے تو ان قیود میں سے کسی کی شرط لگانے کا کوئی معنی نہیں ، کیونکہ تمام مخلوق اس کو غیر اللہ سے سننے میں برابر ہے اور یہ جہی لوگوں کے ہاں غیر اللہ میں پیدا شدہ ہے۔ یہ چیز انبیاء کے مقام و مرتبہ کو کم کرنے کا سبب بنتی ہے۔ جب وہ یہ دعویٰ کریں کہ اللہ تعالیٰ کی موسیٰ علیہ السلام سے کلام ایک درخت میں پیدا کی گئی تھی تو ان پر لازم آتا ہے کہ جن لوگوں نے اس کلام کو کسی فرشتے یا نبی سے سنا ہے ، جو اسے اللہ کی طرف سے لے کر آیا تھا ، وہ لوگ اس کلام کو سننے میں موسیٰ علیہ السلام سے بہتر و افضل ہیں ، کیونکہ انہوں نے تو اس کلام کو کسی نبی سے سنا ہے ، جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے اس کلام کو اللہ تعالیٰ سے نہیں سنا ، بلکہ ایک درخت سے سنا ہے ، نیز ان پر لازم آتا ہے کہ وہ یہ دعویٰ کریں کہ یہودی جب اللہ کی کلام کو اللہ کے نبی موسیٰ علیہ السلام سے سنتے تھے تو وہ اس سننے میں موسیٰ بن عمران علیہ السلام سے افضل تھے ، کیونکہ یہودیوں نے اسے اللہ کے نبیوں میں سے ایک نبی موسیٰ علیہ السلام سے سنا تھا ، جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے اسے ایک مخلوق درخت سے سنا تھا۔

اگر یہ کلام ایک درخت میں پیدا گیا ہوتا تو اللہ تعالیٰ پر دے کے پیچھے سے موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کر رہا تھا ، بلکہ اس صورت میں تو ان پر یہ کہنا لازم آتا ہے کہ وہ درخت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کر رہا تھا اور یوں لازم آتا ہے کہ مخلوق میں سے ایک مخلوق نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی تھی اور انہیں کہا تھا کہ میں ہی اللہ ہوں ، میری عبادت کرو اور یہ واضح طور پر فاسد بات ہے۔۔۔“ (الاعتقاد للبيهقي : ۹۷-۹۸)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) لکھتے ہیں : ومن قال إنه بنفسه لم يناد ، ولكن خلق نداء في شجرة أو غيرها لزم أن تكون الشجرة هي القائلة : إني أنا الله ، وليس هذا كقول الناس : نادى الأمير ، إذ أمر مناديا ، فإن المنادى عن الأمير يقول : أمر الأمير بكذا ورسم السلطان بكذا ، لا يقول : أنا أمرتكم ، ولو قال ذلك لأهانته الناس ، والمنادى قال لموسى : إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، إني أنا الله رب العالمين ، وهذا لا يجوز أن يقوله ملك إلا إذا بلغه عن الله كما نقرأ نحن القرآن ، والملك إذا أمره الله بالنداء قال ، كما ثبت في الصحيح عن النبي

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ((إِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ : إِنِّي أَحَبُّ فَلَانَا فَأَحَبَّهُ ، ثُمَّ ينادى جِبْرِيلُ فِي السَّمَاءِ : إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ فَلَانَا فَأَحْبُوهُ ...)) فجبريل إذا نادى فِي السَّمَاءِ قَالَ : إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ فَلَانَا ، فَأَحْبُوهُ ، واللّٰهُ إِذَا نَادَى جِبْرِيلَ يَقُولُ : يَا جِبْرِيلُ ! إِنِّي أَحَبُّ فَلَانَا ، وَلِهَذَا نَادَتِ الْمَلَكَةُ زَكْرِيَّا ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَادْعُهَا الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى ... ﴾ ، وَقَالَ : ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾ ، وَلَا يَجُوزُ قَطُّ لِمَخْلُوقٍ أَنْ يَقُولَ : مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ ، وَاللّٰهُ تَعَالَى إِذَا خَلَقَ صِفَةً فِي مَحَلٍّ كَانَ الْمَحَلُّ مُتَصِفًا بِهَا ، فَإِذَا خَلَقَ فِي مَحَلٍّ عِلْمًا أَوْ قُدْرَةً أَوْ حَيَاةً أَوْ حَرَكَةً أَوْ لَوْنًا أَوْ سَمْعًا أَوْ بَصْرًا كَانَ ذَلِكَ الْمَحَلُّ هُوَ الْعَالَمُ بِهِ الْقَادِرُ الْمُتَحَرِّكُ الْحَيُّ الْمُتَلَوِّنُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ، فَإِنَّ الرَّبَّ لَا يَتَصِفُ بِمَا يَخْلُقُهُ فِي مَخْلُوقَاتِهِ ، وَإِنَّمَا يَتَصِفُ بِصِفَاتِهِ الْقَائِمَةِ بِهِ ، بَلْ كُلُّ مُوصُوفٍ لَا يُوَصَفُ إِلَّا بِمَا يَقُومُ بِهِ ، لَا بِمَا يَقُومُ بغيرِهِ وَلَمْ يَقُمْ بِهِ ، فَلَوْ كَانَ النَّدَاءُ مَخْلُوقًا فِي شَجَرَةٍ لَكَانَتْ هِيَ الْقَائِلَةُ : إِنِّي أَنَا اللّٰهُ ، وَإِذَا كَانَ مَا خَلَقَهُ الرَّبُّ فِي غَيْرِهِ كَلَامًا لَهُ ، وَلَيْسَ لَهُ كَلَامٌ إِلَّا مَا خَلَقَهُ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ إِنِطَاقُهُ لِأَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَلَامًا لَهُ ، وَتَسْبِيحُ الْحَصَى وَتَسْلِيمُ الْحَجَرِ عَلَى الرَّسُولِ كَلَامٌ لَهُ ، بَلْ يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ كَلَامٍ فِي الْوُجُودِ كَلَامُهُ ، لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهَكَذَا طُرِدَ قَوْلُ الْحُلُولِيَّةِ الْإِتِّحَادِيَّةِ كَابِنِ عَرَبِيِّ ، فَإِنَّهُ قَالَ : وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الْوُجُودِ كَلَامُهُ ، سِوَاءَ عَلَيْنَا نَشْرُهُ وَنِظَامُهُ ...

”جو شخص یہ کہے کہ (موسیٰ علیہ السلام کو) خود اللہ تعالیٰ نے نہیں پکارا تھا، بلکہ درخت وغیرہ میں پکار پیدا کر دی تھی، اس کو لازم آئے گا کہ یہ درخت ہی کہنے والا تھا کہ میں ہی اللہ ہوں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ اس طرح نہیں جیسے لوگ کہتے کہ امیر نے آواز لگائی ہے، جب وہ کسی منادی کرنے والے کو بھیجے، کیونکہ امیر کی طرف سے منادی کرنے والا کہتا ہے کہ امیر نے یہ حکم دیا ہے اور بادشاہ نے یہ قانون لاگو کیا ہے۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ میں تمہیں حکم دے رہا ہوں۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو لوگ اس کی بے عزتی

کریں گے۔ پکارنے والے نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ میں ہی اللہ ہوں، لہذا میری ہی عبادت کرو، میں ہی اللہ رب العالمین ہوں۔ ایسا تو کسی فرشتے کے لیے بھی جائز نہیں ہوتا، جب وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی پیغام پہنچا رہا ہو، جیسا کہ ہم قرآن کریم میں پڑھتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ فرشتے کو نداء کا حکم دیتا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں ثابت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو جبریل کو فرماتا ہے کہ میں فلاں آدمی سے محبت کرتا ہوں، تو بھی اس سے محبت کر، پھر جبریل آسمانوں میں نداء لگاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فلاں آدمی سے محبت کرتا ہے، تم سب اس سے محبت کرو۔ اب جبریل جب آسمانوں میں نداء لگاتا ہے تو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فلاں آدمی سے محبت کرتا ہے، تم بھی اس سے محبت کرو اور اللہ تعالیٰ جب جبریل کو بلاتا ہے تو فرماتا ہے، اے جبریل! میں فلاں آدمی سے محبت کرتا ہوں۔ اسی لیے جب فرشتوں نے زکریا علیہ السلام کو پکارا تھا تو فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيْحَبِي...﴾ (ان کو فرشتوں نے پکارا اس حال میں کہ وہ کھڑے محراب میں نماز ادا کر رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو یحییٰ کی خوشخبری دیتے ہیں)، نیز فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (اور جب فرشتوں نے کہا، اے مریم! بے شک اللہ تعالیٰ نے تجھے چن لیا ہے اور پاک کر دیا ہے اور تجھے تمام جہانوں کی عورتوں پر چن لیا ہے)۔ کسی مخلوق کے لیے قطعاً جائز نہیں ہے کہ وہ کہے کہ میں ہی اللہ رب العالمین ہوں، نہ ہی کوئی مخلوق یہ کہہ سکتی ہے کہ کون ہے جو مجھے پکارے تو میں اس کی دعا کو قبول کروں، کون ہے جو مجھ سے سوال کرے تو میں اس کو عطا کروں، کون ہے جو مجھ سے معافی مانگے تو میں اس کو معاف کر دوں؟ جب اللہ تعالیٰ کسی جگہ میں کسی صفت کو پیدا کرتا ہے تو وہی جگہ اس صفت کے ساتھ موصوف ہوتی ہے، چنانچہ جب اللہ تعالیٰ کسی میں علم، قدرت، زندگی، حرکت، رنگ، سمع یا بصر پیدا کرتا ہے تو وہی (جس میں یہ صفت پیدا کی گئی ہوتی ہے) اس کا عالم، اس کی قدرت رکھنے والا، متحرک، زندہ، رنگ دار، سمیع اور بصیر ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس چیز کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، جسے وہ اپنی کسی مخلوق میں پیدا کر دیتا ہے، وہ صرف انہی صفات کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جو اسی میں قائم ہوتی ہیں، کسی دوسرے میں قائم نہیں ہوتیں، لہذا اگر نداء درخت میں پیدا کر دی گئی تھی تو وہی درخت یہ کہہ رہا تھا کہ میں ہی اللہ ہوں۔ اگر وہ کلام جسے اللہ تعالیٰ اپنے غیر

میں پیدا کر دے، اسی کی کلام ہو تو لازم آئے گا کہ روز قیامت اللہ تعالیٰ کا انسان کے اعضاء کو بلوانا اللہ ہی کی کلام ہو، کنکریوں کا تسبیح کرنا بھی اللہ کی کلام ہو اور پتھر کا رسول کریم ﷺ پر سلام کرنا بھی اللہ ہی کی کلام ہو، بلکہ یہ بھی لازم آئے گا کہ کائنات میں ہر کلام اللہ تعالیٰ ہی کی ہو، کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ حلول واتحاد کے قائلین، جیسے ابن عربی ہے، ان کا یہی قول ہے، اس کا کہنا ہے کہ کائنات میں ہر کلام اسی اللہ ہی کی کلام ہے، خواہ وہ نثر ہو یا نظم۔۔۔“

(منہاج السنة لابن تیمیہ : ۲/۲۱۹)

امام ابن ابی العز الحنفی (م ۷۹۲ھ) لکھتے ہیں: وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى ﴿ نُوْدِيْ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ... ﴾ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الشَّجَرَةِ ، فَسَمِعَهُ مُوسَى مِنْهَا ! وَعُمَوَا عَمَّا قَبْلَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ وَمَا بَعْدَهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ : ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ... ﴾ ، النَّدَاءُ هُوَ الْكَلَامُ مِنْ بَعْدِ ، فَسَمِعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّدَاءَ مِنْ حَافَةِ الْوَادِي ، ثُمَّ قَالَ : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ أَيَّ أَنَّ النَّدَاءَ كَانَ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ عِنْدِ الشَّجَرَةِ ، كَمَا يَقُولُ سَمِعْتُ كَلَامَ زَيْدٍ مِنَ الْبَيْتِ ، يَكُونُ مِنَ الْبَيْتِ لَا بِنَدَاءِ الْغَايَةِ ، لَا أَنَّ الْبَيْتَ هُوَ الْمَتَكَلِّمُ ! وَلَوْ كَانَ الْكَلَامُ مَخْلُوقًا فِي الشَّجَرَةِ لَكَانَتِ الشَّجَرَةُ هِيَ الْقَائِلَةُ : ﴿ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، وَهَلْ قَالَ : إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، غَيْرَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ؟ وَلَوْ كَانَ هَذَا الْكَلَامُ بَدَأَ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ لَكَانَ قَوْلُ فِرْعَوْنَ : أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى صَدَقًا إِذْ كُلٌّ مِنْ كَلَامِينَ عِنْدَهُمْ مَخْلُوقٌ قَدْ قَالَهُ غَيْرُ اللَّهِ ! وَقَدْ فَرَّقُوا بَيْنَ الْكَلَامِينَ عَلَى أَصُولِهِمُ الْفَاسِدَةِ : أَنَّ ذَاكَ كَلَامَ اللَّهِ خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الشَّجَرَةِ ، وَهَذَا كَلَامَ اللَّهِ خَلَقَهُ فِرْعَوْنُ ! فَحَرَّفُوا وَبَدَّلُوا وَاعْتَقَدُوا خَالِقًا غَيْرَ اللَّهِ ...

”ان (جہمی لوگوں کا) اس فرمان باری تعالیٰ: ﴿ نُوْدِيْ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ... ﴾ سے اس بات پر استدلال کتنا فاسد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کو درخت میں پیدا کیا، پھر موسیٰ علیہ السلام نے اس سے سنا، وہ اس فرمان باری تعالیٰ کے ماقبل اور مابعد سے اندھے بن گئے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ

الْأَيْمَن... ﴿﴾ نداء تو دور سے کلام کرنے کو کہتے ہیں اور موسیٰ علیہ السلام نے کلام کو وادی کے اندر سے سنا تھا، پھر فرمان ہوا: ﴿﴾ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴿﴾ یعنی نداء بقعہ مبارکہ میں درخت کے پاس سے تھی، جیسا کہ کوئی آدمی کہتا ہے کہ میں نے زید کی کلام کو گھر سے سنا، گھر سے کالفاظ ابتداء غایت کے لیے ہوتا ہے، یہ نہیں کہ گھر کلام کر رہا تھا۔ اگر یہ کلام مخلوق ہوتی اور درخت میں پیدا کی گئی ہوتی تو درخت ہی یہ کہنے والا ہوتا کہ اے موسیٰ میں ہی رب العالمین ہوں۔ کیا رب العالمین کے علاوہ کسی اور نے کہا تھا کہ میں رب العالمین ہوں؟ اگر یہ کلام غیر اللہ سے ظاہر ہوئی تھی تو پھر فرعون کا یہ کہنا سچ تھا کہ میں تمہارا سب سے بڑا رب ہوں! کیونکہ دونوں کلام میں جہمیوں کے ہاں مخلوق ہیں اور دونوں کا قائل غیر اللہ ہے، لیکن انہوں نے اپنے فاسد اصولوں کے مطابق ان دونوں کلاموں میں فرق کیا ہے کہ وہ اللہ کی کلام تھی، جسے اس نے درخت میں پیدا کیا تھا اور یہ وہ کلام تھی، جسے فرعون نے پیدا کیا تھا! انہوں نے تحریف و تبدل سے کام لیا ہے اور یہ اعتقاد رکھا ہے کہ اللہ کے علاوہ بھی کوئی خالق ہے۔۔۔“

(شرح العقيدة الواسطية: ۱۷۴-۱۷۵)

تنبیہ: سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

رَأَيْتُ الشَّجَرَةَ الَّتِي نَادَىٰ مِنْهَا مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، سَمَرَةً خَضِرَاءَ...
”میں نے اس درخت کو دیکھا ہے، جس سے موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی گئی تھی، وہ سرسبز تھا۔“

(تفسير ابن جرير: ۵۷۳/۸۹)

تبصرہ: اس قول کی سند سخت ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

① اس کا راوی سفیان بن کعب جمہور کے نزدیک ”ضعیف“ ہے۔ ② امام ابو معاویہ ”مدلس“ ہیں۔ ③ امام اعمش بھی ”مدلس“ ہیں۔ اور یہ دونوں امام ”عن“ سے بیان کر رہے ہیں۔ ④ ابو عبیدہ نے اپنے باپ سے نہیں سنا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:
فَإِنَّ عِنْدَ الْكَثَرِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ... ”جمہور کے نزدیک اس (ابو عبیدہ) نے اپنے

والد (سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) سے سماع نہیں کیا۔“ (موافقة الخبر الخبر لابن حجر: ۱/۳۶۴)

لہذا حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (تفسير ابن كثير: ۱۷/۵) کا اس کے بارے میں اسنادہ مقارب کہنا صحیح نہیں۔

سوال: مرد کے لیے کانوں کو چھیدوا کر بالیاں وغیرہ ڈالنا شرعاً کیسا ہے؟

جواب: بچے یا مرد کے لیے کانوں کو چھیدوانا اور ان میں بالیاں وغیرہ ڈالنا شرعاً جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے، جو کہ حرام ہے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”بچے کے کان کو چھید کرانے میں نہ کوئی دنیاوی مصلحت ہے، نہ ہی دینی۔ صرف اس کے اعضاء میں سے ایک عضو کو کاٹنا ہے، جو کہ جائز نہیں ہے۔“ (تحفة المودود باحكام المولود: ۱۴۳) ابن النحاس لکھتے ہیں: وذلك بدعة يجب إنكارها والمنع منها . ”بچے کے کان کو چھیدوانا بدعت ہے، اس کا انکار کرنا اور اس سے منع کرنا واجب ہے۔“

(تنبيه الغافلين لابن النحاس)

فائدہ: سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، جس میں بچے کے متعلق سات چیزوں کو سنت کہا گیا ہے، ان میں سے ایک اس کے کانوں کو چھیدوانا بھی ہے۔

(المعجم الاوسط للطبرانی: ۱/۷۶، ح: ۵۵۸)

تبصرہ: اس روایت کی سند ”ضعیف“ ہے، کیونکہ اس کا راوی رواد بن جراح اگرچہ جمہور کے نزدیک ”حسن الحدیث“ ہے، لیکن آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، اس بنا پر ”متروک“ قرار پایا۔ جیسا کہ اس کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

صدوق اختلط بأخرة، فترك، وفي حديثه عن الثوري ضعف شديد .

”یہ صدوق راوی ہے، لیکن آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، اس کی سفیان ثوری رحمہ اللہ سے

حدیث میں سخت کمزوری ہے۔“ (تقریب التہذیب لابن حجر: ۱۹۵۸)

القاسم بن مساور الجوهري اور يحيى بن المساور الجوهري دونوں کے بارے میں کسی نے ذکر نہیں کیا کہ انہوں نے رواد سے اختلاط سے پہلے سنا ہو، لہذا سند ”ضعیف“ ہے۔

لطیفہ: ابوالحسن علی بن اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میرے باپ اسحاق بن

راہویہ رحمۃ اللہ کے کان پیدا انہی طور پر چھیدے ہوئے تھے تو میرے دادا راہویہ، الفضل بن موسیٰ السینیانی کے پاس گئے، ان سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا، آپ کا بیٹا یا تو انتہائی اچھا انسان ہوگا یا انتہائی برا ہوگا۔ (تاریخ بغداد للخطیب البغدادی: ۳۴۷/۶، وسندہ حسن)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: هذا إسناد جيد وحكاية عجيبة ...

”اس کی سند حسن ہے اور یہ حکایت عجیب ہے۔“ (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۳۸۰/۱۱)

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: ”گویا کہ امام الفضل بن موسیٰ یوں سمجھے کہ جس طرح یہ بچہ اس خاصیت میں دوسروں سے منفرد ہے، اسی طرح یہ دین یا دنیا میں دوسروں سے منفرد ہوگا۔“

(تحفة المودود: ۱۴۳)

امام اسحاق بن راہویہ المروزی رحمۃ اللہ (۱۶۱-۲۳۸ھ) کے بارے میں امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: كان أحد أئمة المسلمين وعلمًا من أعلام الدين، اجتمع له الحديث، والفقه، والحفظ، والصدق، والورع، والزهد ...

”آپ مسلمانوں کے اماموں میں سے ایک امام ہیں، ان کے پاس حدیث، فقہ، حفظ، صدق، ورع اور زہد سب کچھ جمع ہو گیا تھا۔“ (تاریخ بغداد للخطیب: ۳۴۵/۶)

آپ رحمۃ اللہ نے بلادِ خراسان میں جہمیوں اور دیگر اہل بدعت کا خوب رد کیا، سنت کی بالادستی اور صحیح اسلامی عقائد کی نشر و اشاعت میں بھرپور کردار ادا کیا۔

فائدہ: بچی یا عورت کے لیے کانوں میں چھید کروانا جائز اور درست ہے، کیونکہ عورت زینت کے لیے زیور کی محتاج ہے، اس کے جواز پر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ام زرع دلیل ہے۔ اس میں ہے کہ گیاہیں عورت نے اپنے خاوند کے بارے میں کہا أناس من حلّی أذنی . (اس نے زیورات سے میرے کان لچکا دیئے۔“

(صحیح بخاری: ۵۱۸۹۰۷۸۰/۲، صحیح مسلم: ۲۸۸۸/۲، ۹۲/۲۴۴۸)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید کے بعد عورتوں کو صدقہ کی ترغیب دلائی تو فجعلت المرأة تلقى قرطها .

”عورت اپنی بالیاں اتارنے لگی۔“

(صحیح بخاری: ۸۷۴/۲، ح: ۵۸۷۳، صحیح مسلم: ۲۹۰/۱، ح: ۸۹۰)

محمد بن محمود الاسروثی الحنفی (م ۶۳۲ھ) لکھتے ہیں:

ولا بأس بشقب أذن الطفل من البنات ، لأنهم كانوا يفعلون ذلك زمن النبي
صلی اللہ علیہ وسلم من غیر انکار ...

”بچیوں کے کانوں کو چھیدوانے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ لوگ عہد نبوی میں بغیر انکار کے ایسا کرتے تھے۔۔۔“ (جامع احکام الصغار: ۱۲۲/۲)

الحاصل: مرد کے لیے کانوں کو چھیدوانا اور ان میں بالیاں وغیرہ ڈالنا قطعاً جائز نہیں ہے، بلکہ عورتوں سے مشابہت کی بنا پر حرام ہے۔ افسوس ہے کہ مسلمان نوجوان کافروں کی نقالی میں شریعت مطہرہ کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے ہیں۔

سوال: بعض کلاتھ ہاؤسز اور گارمنٹس سٹورز میں مجسمے (Dummies) رکھے ہوتے ہیں، ان کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: دوکانوں پر عورتوں یا مردوں کے مجسمے (Dummies)، تماثیل و تصاویر

کونا قابل اعتناء لباس پہنا کر سرباز ار رکھنا حرام اور ناجائز ہے۔ یہ غیرت ایمانی کے بھی منافی ہے۔ اسی طرح کی تصاویر و تماثیل اور مجسموں سے عورتوں کو بے حیائی اور عریانی و فحاشی کی طرف راغب کیا جاتا ہے۔ یہ بے ہودگی، انتہا درجہ کی بداخلاقی اور بے حیائی و فحاشی والی روش ہے، جو دین اسلام کے پاکیزہ مزاج کے سراسر خلاف ہے۔ یہ قبیح فعل حرام و ناجائز ہے۔ کسی سنجیدہ اور شریف الطبع انسان کو زیبائیں کہ وہ اس طرح کی بے ہودہ کارروائی سے اپنا مال تجارت فروخت کرے۔ یہ دولت کمانے کا جھوٹا حیلہ ہے۔

اگر ان مجسموں کا سر نہ بھی ہو، تب بھی ان سے بے ہودگی اور غیر سنجیدگی کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ اس سے کسی انسان کی بری ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے۔ ان دُمیوں کی حرمت و ممانعت پر درج ذیل دلائل وارد ہوئے ہیں۔

دلیل نمبر ①، ②: حرمت تصویر اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق کی مشابہت

تصویر امت مسلمہ میں سب سے بڑا فتنہ ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے اسے مٹانے کا حکم فرمایا ہے،

اس سے منع بھی فرمایا اور اس فعل قبیح کے مرتکب کو سخت وعید بھی فرمائی، چنانچہ:

(۱) سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ نے فرمایا، ان لوگوں سے بڑھ کر ظالم کون ہوں گے، جو میری تخلیق کی طرح تخلیق کی کوشش کرنے لگیں۔ ان کو چاہیے کہ وہ ایک ذرہ، ایک دانہ یا ایک جوہی پیدا کریں۔“ (صحیح بخاری: ۵۹۵۳، صحیح مسلم: ۲۱۱۱)

(ب) سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے دنیا میں کوئی تصویر بنائی، روز قیامت اُسے اس میں روح پھونکنے پر مجبور کیا جائے گا، لیکن وہ پھونک نہ سکے گا۔“ (صحیح بخاری: ۵۹۶۳، صحیح مسلم: ۲۱۱۰)

(ج) سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ قَتَلَهُ نَبِيٌّ أَوْ قَتَلَ نَبِيًّا وَإِمَامًا ضَالَّةً وَمُمَثِّلًا مِنَ الْمُمَثِّلِينَ . ”قیامت کے روز سب سے سخت عذاب میں وہ آدمی ہوگا، جس نے کسی نبی کو قتل کیا ہوگا یا کسی نبی نے اسے قتل کیا ہوگا اور گمراہ امام اور تصویر سازوں میں سے تصویر ساز۔“

(مسند الامام احمد: ۴۰۷/۱، وسندہ حسن)

تصویر ایسا فتنہ ہے، جو شرک جیسے فتنے تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ یہ اللہ کی تخلیق کی مشابہت ہے۔ یہ بے حیائی و فحاشی کا باعث ہے۔ یہ کفار کی مشابہت بھی ہے۔

دلیل نمبر ۳ : رحمت کے فرشتوں کے لیے رکاوٹ

فرمانِ رسول ہے: ((لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ تُمَاثِيلٌ أَوْ تَصَاوِيرٌ)) ”اس گھر میں (رحمت کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے، جس میں مورتیاں یا تصاویر ہوں۔“ (صحیح مسلم: ۲۱۱۲)

ظاہر ہے کہ جس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہ ہوں، اس میں رحمت و برکت کیسے آسکتی ہے؟

دلیل نمبر ۴ : یہ فحاشی ہے

فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (النور: ۱۹/۲۴)

”بلاشبہ جو لوگ مومنوں میں بے حیائی پھیلانا چاہتے ہیں، ان کے لیے دنیا و آخرت میں دردناک عذاب ہے۔“

حیاسوز سائن بورڈ، مختلف کمپنیوں کی تصاویر پر مبنی اشیاء کی ایڈورٹائزمنٹ سب حرام و ممنوع ہیں۔

دلیل نمبر ⑤ : کفار سے مشابہت

امام مسلم بن صبیح کہتے ہیں کہ میں مسروق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ایک مکان میں تھا، جس میں سیدہ مریم علیہا السلام کی مورتیاں تھیں، مسروق فرمانے لگے، یہ کسریٰ کی مورتیاں ہیں، میں نے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا۔ (صحیح بخاری: ۵۹۵۰، صحیح مسلم: ۲۱۰۹)

معلوم ہوا کہ مورتیاں اور مجسمہ جات (Dummies) بنانا کفار کا شیوہ ہے، لہذا یہ حرام و ناجائز اور گناہ ہے۔ گناہ رزق سے محرومی کا باعث ہے۔

سوال : کیا حائضہ کا پسینہ پاک ہے؟

جواب : حائضہ کا پسینہ پاک ہے، جیسا کہ:

① نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ))

”بے شک مومن نجس (ناپاک) نہیں ہوتا۔“ (صحیح مسلم: ۳۷۲)

② نافع رحمۃ اللہ علیہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

أَنَّهُ كَانَ يَعْرِقُ فِي الثَّوْبِ ، وَهُوَ جَنْبٌ ، ثُمَّ يَصَلِّي فِيهِ .

”آپ کو جنابت کی حالت میں جن کپڑوں میں پسینہ آتا، پھر (غسل کے بعد) انہی میں نماز

پڑھ لیتے۔“ (مصنف ابن ابی شیبہ: ۱/۱۹۱، وسندہ صحیح)

③ امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لَا بَأْسَ أَنْ يَعْرِقَ الْجَنْبَ وَالْحَائِضُ فِي الثَّوْبِ ، يَصَلِّي فِيهِ .

”جنبی یا حائضہ کو جن کپڑوں میں پسینہ آیا ہو، ان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔“

(سنن دارمی: ۱۰۶۷، وسندہ حسن)

④ علاء بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ”میں نے امام حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا

کہ حائضہ عورت کو اگر کپڑوں میں پسینہ آ جائے، تو کیا وہ ان کو دھوئے گی؟ آپ نے فرمایا، ایسا تو مجوسی

کرتے ہیں۔“ (مصنف ابن ابی شیبہ: ۱/۱۹۱، وسندہ حسن)



شریعت اسلامیہ کے مطابق کامل مدت رضاعت دو سال ہے، دو سال کے بعد شرعی اعتبار سے رضاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب مدت رضاعت اڑھائی سال ہے۔ اس قول پر کوئی شرعی دلیل نہیں، بلکہ یہ قرآن مجید کے خلاف فیصلہ ہے، جیسا کہ:

① فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲)

”مائیں اپنی اولادوں کو دو مکمل سال دودھ پلائیں، یہ اس کے لیے ہے، جو رضاعت کو مکمل کرنا چاہے (ورنہ والدین رضامندی سے بچے کی رضاعت کو کم کر سکتے ہیں)۔“

یہ آیت کریمہ نص جلی ہے کہ دودھ پلانے کی کامل شرعی مدت، جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے، وہ دو سال ہے، اس آیت کریمہ سے یہ مسئلہ صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ!

اس قرآنی نص کے خلاف امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں:

وكان أبو حنيفة رحمه الله يحتاط بستة أشهر بعد الحولين ، فيقول : يحرم ما كان في الحولين وبعدهما إلى تمام ستة أشهر ، وذلك ثلاثون شهرا ، ولا يحرم ما كان بعد ذلك . ”ابوحنیفہ دو سال کے بعد چھ ماہ کے ساتھ احتیاط کرتے تھے اور

فرماتے تھے، دو سال اور ان کے بعد چھ ماہ مکمل ہونے تک حرمت ثابت ہو جاتی ہے، یہ تیس مہینے بنتے

ہیں۔ اس کے بعد حرمت ثابت نہیں ہوگی۔“ (مؤطا امام محمد: ۶۰۲/۲)

علامہ عبدالحی لکھنوی حنفی اس قول کا رد ان الفاظ میں کرتے ہیں:

فيه إشارة إلى أنه حكم مبني على الاحتياط ، وليس أمرا ثابتاً بالنص ، ولا يخفى أنه لا احتياط بعد ورود النص بالحولين مع أن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وأقواهما دليلاً قولهما . ”اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ

حکم احتیاط پر مبنی ہے، نص سے ثابت بات نہیں۔ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ دو سال کی نص وارد ہو جانے کے بعد کوئی احتیاط والی بات نہیں ہوتی۔ ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کرنا ہی احتیاط ہوتی ہے اور دلیل کے اعتبار سے (امام ابو حنیفہ کے مقابلہ میں) ان دونوں (ابو یوسف و محمد بن حسن) کا قول (دو سال ہی مدت رضاعت والا قول) زیادہ قوی ہے۔“

(التعلیق الممجد علی مؤطا محمد از عبدالحی اللکنوی: ۶۰۲/۲، طبع بیروت)

علامہ عبدالحی لکنوی حنفی نے حق گوئی سے کام لیتے ہوئے امام صاحب کے مذہب کو بے دلیل اور بے ثبوت قرار دیا ہے، نیز یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن و حدیث کے خلاف مذہب میں احتیاط کہاں، احتیاط تو دلیل شرعی کا نام ہے۔

شبہ نمبر ① : فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲)
 ”اگر وہ دونوں (والدین) اپنی رضامندی اور باہم مشورہ سے دودھ چھڑانے کا ارادہ کریں تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔“

اس آیت میں فَإِنْ کی فاء تعقیب کے لیے ہے، جو اس بات پر دلیل ہے کہ دودھ دو سال کے بعد چھڑایا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد بھی مدت رضاعت ہو سکتی ہے، نیز یہ معلوم ہوا کہ یہ آیت مدت رضاعت کی حد بتانے کے لیے نہیں، بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ باپ کے ذمہ دودھ پلانے والی مطلقہ بیوی کا خرچ دو سال کے دائرہ میں لازم ہے، اس سے زائد میں نہیں۔

جواب : یہ شبہ فرمان باری تعالیٰ: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲)

(جو رضاعت مکمل کرنا چاہے، وہ دو سال دودھ پلائے) کے خلاف ہے۔

نیز یہ شبہ فقہ حنفی کے مفتی بہ قول کے بھی خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ علمائے حق میں سے کوئی بھی اس آیت کریمہ سے یہ مسئلہ ثابت نہیں کرتا کہ دو سال کے بعد بھی مدت رضاعت باقی رہتی ہے، بلکہ ائمہ و علمائے کرام کی تصریحات اس کے خلاف ہیں۔ علامہ عبدالحی لکنوی حنفی لکھتے ہیں:

فَإِنْ كُلَّ عَارِفٍ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ يَعْلَمُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْفَصَالُ فِي الْحَوْلِينَ

، لا بعده ... ”کلامِ الہی کے اسلوبوں کو جاننے والا ہر شخص جان لے گا کہ یہاں مراد دوسالوں کے اندر اندر دودھ چھڑانا ہے، نہ کہ اس کے بعد۔۔۔“

(عمدة الرعاية فی شرح الوقایة : ۲۰۶/۳)

نیز ابنِ ہمام حنفی نے اس پر یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ:

وقد يقال : كون الدليل دلّ على بقاء مدّة الرضاع المحرّم بعد الحولين .

”اور بسا اوقات (اس تاویل پر) یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ پھر دوسال کے بعد مدتِ رضاعت، جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے باقی رہنے پر کیا دلیل ہے؟“ (فتح القدیر : ۳۹۵/۷)

ابنِ ہمام حنفی کی مراد یہ ہے کہ اگر آیتِ کریمہ میں دوسال سے اوپر بھی مدتِ رضاعت ہونے پر دلیل موجود ہے تو پھر دوسال کے بعد صرف چھ ماہ کی مدت مقرر کرنے پر کیا دلیل ہے؟ نیز اس آیتِ کریمہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”اس سے مراد دوسال مکمل ہونے سے پہلے (پہلے دودھ پلانا) ہے۔“ (فتح القدیر : ۳۹۶/۵)

امام قتادہ بن دعامہ تابعی رحمہ اللہ (م ۱۱۳ھ) اس آیتِ کریمہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

إذا أرادت الوالدة أن تفصل ولدها قبل الحولين ، فكان ذلك عن تراضٍ منهما وتشاور ، فلا بأس به . ”جب والدہ اپنے بچے کو دوسال سے پہلے دودھ چھڑانے کا ارادہ کرے اور یہ کام دونوں (ماں، باپ) کی رضامندی اور باہم مشورہ سے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ (تفسیر طبری : ۶۸/۵، وسندہ حسن)

شیخ الاسلام امام سفیان بن سعید ثوری رحمہ اللہ (م ۱۶۱ھ) فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲) کے بارے میں فرماتے ہیں:

والتّمام الحولان ، قال : فإذا أراد أب أن يفطمه قبل الحولين ، ولم ترض له المرأة ، فليس له ذلك

”مکمل مدتِ رضاعت دوسال ہے، جب باپ دوسال سے پہلے دودھ چھڑانے کا ارادہ کرے

اور عورت راضی نہ ہو تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔“ (تفسیر الطبری : ۳۵/۵، وسندہ صحیح)

امام طبری رحمہ اللہ (م ۳۱۰ھ) فرماتے ہیں:

وأولى التّأويلين بالصّواب تأويل

من قال : فإن أرادا فصلا في الحولين عن تراض منهما وتشاور ، لأنّ تمام الحولين غاية لتمام الرّضاع وانقضائه ، ولا تشاور بعد انقضائه ، وإنّما التشاور والتّراضي قبل انقضاء نهائيه ... ” دونوں تفسیروں میں سے اولیٰ بالصواب تفسیر اس شخص کی ہے،

جس نے کہا ہے کہ اگر والدین آپس میں رضامندی اور باہم مشورہ سے دو سال کے اندر اندر دودھ چھڑائیں (تو کوئی حرج نہیں)، کیونکہ دوسالوں کی تکمیل رضاعت کے مکمل ہونے کی انتہاء ہے۔ مدت کے مکمل ہونے کے بعد مشورہ کی کوئی حیثیت نہیں۔ مشورہ اور باہم رضامندی تو اس مدت کی تکمیل سے پہلے پہلے ہے۔“ (تفسیر طبری : ۷۰/۵)

ابن عابدین حنفی نے ابن نجیم حنفی سے بلا رد و تردید یہ نقل کیا ہے کہ:

فإنّما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراضي والتشاور ، وبعدهما لا يحتاج إليهما . ”یہ (مدت رضاعت) دو سال سے پہلے پہلے ہے، دلیل یہ ہے کہ اسے باہم رضامندی اور آپس میں مشورہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ دوسالوں کے بعد تو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔“ (فتاویٰ شامی از ابن عابدین : ۲۲۷/۳)

دیوبندیوں کے ”شیخ الاسلام“ شبیر احمد عثمانی دیوبندی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”یعنی اگر ماں باپ کسی مصلحت کی وجہ سے دو سال کے اندر ہی بچہ کی مصلحت کا لحاظ کر کے باہمی مشورہ اور رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں تو اس میں گناہ نہیں۔“ (تفسیر عثمانی : ص ۴۷)

جناب تقی عثمانی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں:

حولین (دوسال) کے اندر اندر ہے۔ حولین (دوسال) کے بعد اس کی حاجت ہی نہیں، بلکہ دودھ پلانا متعین ہے۔“ (درس ترمذی از تقی : ۴۵۰/۳)

طلاق شدہ بیوی کے دودھ پلانے کی اجرت کو دو سال کے ساتھ خاص کرنا بے دلیل ہے۔ اگر کوئی دو سال کے بعد بھی بچہ کو دودھ پلانا چاہتا ہے تو کیا وہ دو سال کے بعد دودھ پلانے پر اجرت نہیں دے سکتا؟ یقیناً دے سکتا ہے، اس کے بارے میں کوئی مخالفت ثابت نہیں۔ والحمد لله !

کیا مطلقہ کا دودھ دو سال کے بعد حرام ہو جاتا ہے؟ اس لیے وہ دو سال کے بعد نہیں پلا سکتی؟ جبکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔

شبہ نمبر ② : چھ ماہ اس لیے بڑھائے جاتے ہیں تاکہ بچہ کو آہستہ آہستہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی بنایا جاسکے، کیونکہ دودھ چھڑانے کے فوراً بعد دوسری غذا کھلانا نقصان کا باعث ہوتا ہے۔

جواب : اس شبہ کے جواب میں امام ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ (۷۹۲ھ) لکھتے ہیں:

لا يقوى ، لأنّ الطفل يألف الطّعام قبل العامين ، فإنّ عامّة الأطفال يطعمون مع الرّضاع ، فما تنقضى السّنتين إلّا وقد ألفت الطّفل الطّعام ، وخلاف هذا نادر .

”یہ بات پائیدار نہیں، کیونکہ بچہ دوسالوں سے پہلے ہی کھانے کا عادی ہو جاتا ہے، کیونکہ عام بچے رضاعت کے ساتھ ساتھ ہی کھانا شروع کر دیتے ہیں، دو سال پورے نہیں ہوتے کہ بچہ کھانے کا عادی ہو جاتا ہے، اس کا خلاف بہت نادر ہے۔“ (التنبیہ علی مشکلات الهدایة: ۱۲۷۷/۳)

ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں: وما ذکر فی وجہ زیادتہا لا یفید سوی أنّہ إذا أريد الفطام يحتاج إليها ليتعود فيها غير اللبن قليلا قليلا لتعذر نقله دفعة ، وأمّا أنّه يجب ذلك بعد الحولين ويكون من تمام مدّة التحريم شرعا فليس بلازم ممّا ذکر من الأدلّة ، ولا شك أنّ الشرع لم يحرم إطعامه من غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم زيادة مدّة التّعود عليهما ، فجاز أن يعوّد مع اللبن غيره قبل الحولين بحيث قد استقرّت العادة مع انقضاءها ، فكان الأصحّ قولهما ، وهو مختار الطّحاوی ...

”اور مدت رضاعت کی زیادت کی جو توجیہ ذکر کی گئی ہے، اس کا فائدہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ جب دودھ چھڑانے کا ارادہ کیا جائے تو اس کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ بچہ اس زائد مدت میں دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا تھوڑا تھوڑا عادی بن جائے، کیونکہ یک بارگی انتقال مشکل ہوتا ہے۔ رہا اس کا (رضاعت کا) دوسالوں کے بعد (چھ ماہ مزید) ضروری ہونا اور اس کا شرعی طور پر حرمت کی مدت میں زیادت بننا تو وہ بالکل نہیں۔ اس بات میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ شریعت نے دو سال پورے ہونے سے پہلے بچے کو کھانا کھانا حرام قرار نہیں دیا کہ اس سے عادت بنانے کے لیے زیادت کرنا لازم آئے۔ یہ عین ممکن ہے کہ بچے کو دوسالوں میں دودھ کے ساتھ ساتھ ہی غذا کا اس طرح عادی بنا دیا جائے کہ دو سال پورے ہوتے ہی اس کی کھانے کی عادت پختہ ہو جائے، چنانچہ ان دونوں (ابو یوسف و محمد) کا

قول زیادہ صحیح ہے اور امام طحاوی کا بھی مختار یہی ہے۔“ (فتح القدیر لابن ہمام: ۳۹۵/۷)
یعنی یہ کام مدت رضاعت کے اندر بھی ہو سکتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے اس مدت رضاعت کے
اندر دوسری غذا کا عادی بنانے سے منع نہیں کیا۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں: **قاعدة الرضاع: فإن الله تعالى قد قال: ﴿وَالْدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲)**
، فهذا أقصى مدة الرضاع المحتاج إليه عادة، المعتبر شرعاً، فما زاد عليه بمدة
مؤثرة غير محتاج إليه عادة، فلا يعتبر شرعاً، لأنه نادر، والنادر لا يحكم له بحكم
المعتاد. ”رضاعت کا قانون: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ
أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲)، یہ رضاعت کی زیادہ
سے زیادہ مدت ہے، جس کی عموماً ضرورت ہوتی ہے اور جو شرعی طور پر (حرمت میں) معتبر ہوتی ہے۔
جو مؤثر مدت اس سے زائد ہو اس کا شرعی طور پر اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ نادر ہے اور نادر پر
عادت کا حکم نہیں لگایا جاتا۔“

(المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم: ۱۸۸/۴)

دلیل نمبر ②: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف: ۱۵/۴۶)

”اور اس (بچے) کے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔“

اس آیت کریمہ میں حمل کی کم از کم مدت اور دودھ چھڑانے کی زیادہ سے زیادہ مدت بیان ہوئی
ہے۔ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ اور دودھ چھڑانے کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، یوں یہ پورے
تیس ماہ بن جاتے ہیں۔ مفسر قرآن سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیت سے یہی مسئلہ ثابت کیا
ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (۷۰۱-۷۷۷ھ) فرماتے ہیں:

وهو استنباط قوی صحیح. ”یہ استنباط واستدلال بہت قوی اور صحیح ہے۔“

(تفسیر ابن کثیر: ۵۶۸/۵)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: **إني لصاحب المرأة التي أتى بها عمر،**

وضعت لستة أشهر ، فأنكر الناس ذلك ، فقلت لعمر : لم تظلم ؟ فقال : كيف ؟ قلت له : اقرأ : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ ، وقال : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ ، كم الحول ؟ قال : سنة ، قلت : كم السنة ؟ قال : اثني عشر شهرا ، قال : قلت : فأربعة وعشرون شهرا حولان كاملان ويؤخر من الحمل ما شاء الله ويقدم ، فاستراح عمر إلى قولي .

”جس عورت نے (خاوند کی ہم بستری کے) چھ ماہ کے بعد بچہ جن لیا تھا اور اس کو (زنا کے شبہ میں) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تھا، لوگوں نے اس بات کا انکار کیا تھا (کہ چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہونا ممکن نہیں)، اس کا صاحب واقعہ میں ہوں۔ میں نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کی، آپ (اس عورت پر حد زنا لاگو کر کے) کیوں ظلم کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا، کیسے، میں نے کہا، آپ یہ فرمان باری تعالیٰ پڑھ لیں: ، اور فرمان باری تعالیٰ ہے: ، حول کتنا ہوتا ہے، انہوں نے فرمایا، ایک سال، میں نے کہا، ایک سال کتنا ہوتا ہے، فرمایا، بارہ ماہ، میں نے کہا، چوبیس ماہ پورے دو سال بنتے ہیں (اس میں چھ شامل کریں تو پورے تیس ہو جاتے ہیں) اور اللہ تعالیٰ حمل کو جتنا چاہے آگے اور جتنا چاہے پیچھے کرتا ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ میری بات پر مطمئن ہو گئے۔“

(مصنف عبد الرزاق: ۳۵۲/۷، ح: ۱۳۴۴۹، وسندہ صحیح)

سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے خطبہ ارشاد کیا، اس میں فرمایا:

إنه رفع إلى امرأة ولدت لستة أشهر من حين دخل عليها زوجها ، فدخل عليه ابن عباس ، فقال : يا أمير المؤمنين ! قال الله عز وجل في كتابه : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲) ، وفي آية أخرى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (الاحقاف: ۱۵/۴۶) ، فإذا تمت الرضاع كان حملها ستة أشهر ، قال : فنجت .

”میری طرف ایک عورت کا معاملہ اٹھایا گیا ہے، جس نے اپنے خاوند کی ہم بستری سے چھ ماہ بعد ہی بچہ جن دیا ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ کے پاس سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کی، اے امیر المؤمنین! اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ

أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴿البقرة: ۲۳۳/۲﴾، نیز ایک دوسری آیت میں ہے: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف: ۱۵/۴۶)، جب رضاعت (چوبیس ماہ) مکمل ہو جائے تو (تیس ماہ میں سے) حمل (کی کم از کم) چھ ماہ ہی رہ جاتا ہے، اس پر وہ عورت (رجم سے) بچ گئی۔“

(التوحید لابن مندہ: ۱۰۱، وسندہ صحیح)

سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے بھرے مجمع میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی فقہ قرآنی کا تذکرہ فرمایا، کسی نے اس پر نکیر نہیں کی۔ ثابت ہوا کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کم از کم مدت حمل چھ ماہ اور زیادہ سے زیادہ مدت رضاعت دو سال ہے۔ اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا ہے۔

شبہ نمبر ①: صاحب المبسوط اور صاحب الہدایہ نے اس آیت کریمہ سے اپنے امام کے مذہب پر یوں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں دو چیزوں کا ذکر کر کے ان کی مدت بیان کی ہے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت اڑھائی سال اور مدت رضاعت بھی اڑھائی سال، یعنی ہر ایک کے لیے تیس ماہ کی مدت ہوئی۔ کمال أجل المضروب للمدینین۔ لیکن حمل کی مدت میں کم لانے والی دلیل قائم ہوگئی ہے، لہذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور دودھ چھڑانے کی مدت اڑھائی سال ہوئی۔

(المبسوط: ۳۷۵/۶، الہدایہ: ۲۳۳/۱)

تبصرہ: ① دارالعلوم دیوبند کے ”شیخ الحدیث“ جناب انور شاہ کشمیری حیاتی دیوبندی صاحب کہتے ہیں: وما أجاب به صاحب الہدایہ ہہنا، فہو رکیک جدًا۔ ”صاحب ہدایہ نے یہاں جو جواب دیا ہے، وہ نہایت ہی کمزور ہے۔“

(فیض الباری شرح صحیح بخاری از انور شاہ کشمیری: ۲۷۸/۴)

② نیز لکھتے ہیں: ورد ابن الہمام ما قال صاحب الہدایہ، ثم اختار مذهب الصاحبین۔ ”ابن ہمام حنفی نے صاحب ہدایہ کی بات کا رد کیا ہے، پھر صاحبین (ابو یوسف و محمد بن حسن) کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔“ (العرف الشذی از انور شاہ: ۴۹۶/۲)

③ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (۷۸۳-۸۵۲ھ) اس کے رد میں لکھتے ہیں:

”یہ بڑی عجیب تاویل ہے۔“ (فتح الباری: ۱۶۷/۹)

③ صاحب ہدایہ نے مدتِ حمل میں کمی کے متعلق جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، آپ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين ، قدر ما يتحول ظل المغزل .
 ”عورت حمل میں دو سالوں سے اتنی مقدار بھی نہیں بڑھتی، جتنا تگے کا سایہ بدلتا ہے۔“

(سنن الدارقطنی: ۳/۳۲۲، ح: ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۴۴۳، نصب الراية في

تخريج احاديث الهداية للزيلعي: ۳/۲۶۵)

تبصرہ : سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول بلحاظِ سند ”ضعیف“ ہے، کیونکہ اس میں امام ابنِ جریج ”مدلس“ ہیں، جو کہ ”عن“ سے بیان کر رہے ہیں۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم کے علاوہ ”ثقہ مدلس“ کی بصیغہ ”عن“ یا ”قال“، روایات ”ضعیف“ ہوتی ہیں، تاوقتیکہ وہ سماع کی تصریح کر دے۔ اسی طرح سنن الدارقطنی (۳۸۲۲) والی سند بھی الولید بن مسلم کی ”مدلس“ کی وجہ سے ”ضعیف“ ہے۔

جب سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ثابت ہی نہیں تو اس کی بنیاد پر قائم ہونے والے باطل شبہات کیسے قائم رہ سکتے ہیں؟

⑤ امام ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ (م ۹۲ھ) صاحب ہدایہ کے اس قول عائشہ کے بارے میں شبہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولم يثبت ، وكيف يصح دعوى تنقيص المقدار الذي دلّت عليه الآية ؟ !
 ”یہ روایت صحیح ثابت ہی نہیں تو جس مقدار پر آیت کریمہ نے دلالت کی ہے، اس کو کم کرنے کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟!“

(التنبیه علی مشکلات الهدایة لابن ابی العز الحنفی: ۳/۱۲۷۴-۱۲۷۵)

⑥ ابنِ نجیم حنفی سے ابنِ عابدین شامی حنفی نقل کرتے ہیں:

فقد رجع (أی صاحب الهدایة) إلى الحقّ في باب ثبوت النسب من أنّ الثلاثين لهما للحمل ستة أشهر ، والعامان للفصل .
 ”نسب کے ثبوت کے باب میں
 صاحب ہدایہ حق بات کی طرف لوٹ آئے ہیں (اور کہا ہے) کہ تیس ماہ دونوں کے لیے ہیں، یعنی چھ ماہ

حمل کے لیے اور دو سال دودھ چھڑانے کے لیے (نہ کہ ہر ایک کے لیے تیس ماہ ہیں)۔“

(فتاویٰ شامی لابن عابدین : ۲۱۱/۳)

جن الفاظ سے ایک جگہ زیادہ سے زیادہ مدت حمل ثابت کی گئی، انہی سے دوسری جگہ کم از کم مدت حمل بھی ثابت کی گئی ہے۔ یہ کیا تضاد ہے؟ محض اپنے امام کے کمزور مذہب کو کچھ سہارا دینے کے لیے جو کہ قرآنی نص کے صریح مخالف ہے۔ امام کا مذہب ہاتھ سے نہ جائے، خواہ مخالفت حق ہی لازم کیوں نہ آئے! کیا یہی انصاف ہے؟

⑥ كَأَجْلِ الْمَضْرُوبِ لِلْمَدِينِينَ کی صورت یہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی قرض دینے والا کہے کہ میں نے فلاں اور فلاں کو دو سال کے لیے قرض دیا ہے۔ اس سے سمجھا جائے گا کہ ہر ایک کے لیے دو سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔ کسی کی مدت دو سال سے کم نہیں، اسی طرح فرمان باری تعالیٰ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف: ۱۵/۴۶) سے ہر ایک کے لیے اڑھائی سال کی مدت بیان ہوئی ہے اور حمل کی مدت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کی وجہ سے دو سال قرار پائے گی۔
تبصرہ : سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کی سند ”ضعیف“ ہے، لہذا اس سے حمل کی مدت میں کمی کر کے دو سال مدت حمل قرار دینا صحیح نہیں، لہذا كَأَجْلِ الْمَضْرُوبِ لِلْمَدِينِينَ والی کہانی ختم ہوئی۔

امام ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ (۷۹۲ھ) لکھتے ہیں:

وفى التنظير بالأجل المضروب للمدنيين نظر ، فإنَّ الأجل المضروب للمدنيين غير الأجل المضروب لأمرين يكون أحدهما بعد الآخر ، وإنَّما نظيره أن لو قيل : زمن الصِّبا والشَّبُوبَةِ ثلاثون سنة ، ثمَّ يدخل زمن الكهولة ، ومثله يكون التقدير لهما ، لا لكلِّ منهما ، وقوله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف : ۱۵/۴۶) ، قد استدلَّ به على أنَّ أَقْلَ مدَّة الحمل ستَّة أشهر ، لأنَّ الله تعالى قال : ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ ، فيبقى للحمل ستَّة أشهر ، فلم يكن هذا نظير الأجل المضروب للمدنيين ، وأبو حنيفة مَنَّ يوافق على تقدير أَقْلَ مدَّة الحمل بستَّة أشهر ، وأخذ التقدير من هاتين الآيتين ، فظهرت قوَّة قول أبى يوسف ومحمد

رحمہما اللہ ، ولا یقاوم هذا المعنی الضعیف قوله تعالیٰ : ﴿ وَفَصَّالُہٗ فِیْ عَامَیْنِ ﴾ .
 وقوله تعالیٰ : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ یَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ یُتِمَّ
 الرِّضَاعَ ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲) ، وماذا بعد التمام ؟

”الأجل المضروب للمدینین کی مثال (حمل اور دودھ چھڑانے کے ساتھ دینے) میں اعتراض ہے، کیونکہ یہ مثال ان دو معاملوں کی مثال نہیں بن سکتی، جن میں سے ایک دوسرے کے بعد ہو، اس کی مثال تو ایسے ہے کہ بچپن اور جوانی کا زمانہ تیس سال ہے، پھر کھولت کا زمانہ داخل ہو جاتا ہے، اس جیسی مثال میں اندازہ دونوں کے لیے ہوتا ہے، نہ کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اور اس فرمان باری تعالیٰ : ﴿ وَحَمْلُہٗ وَفَصَّالُہٗ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (الاحقاف: ۱۵/۴۶) سے استدلال کیا گیا ہے کہ کم از کم مدت حمل چھ ماہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ وَفَصَّالُہٗ فِیْ عَامَیْنِ ﴾ (لقمان: ۱۴/۳۱)، چنانچہ حمل کے لیے چھ ماہ باقی رہ گئے، لہذا یہ الأجل المضروب للمدینین کی مثال نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ ان لوگوں میں سے ہیں، جو حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہونے میں (زیادہ سے زیادہ مدت رضاعت دو سال کے قائلین سے) موافقت رکھتے ہیں اور انہوں نے یہ مدت انہی دو آیات سے اخذ کی ہے، لہذا امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول (زیادہ سے زیادہ مدت رضاعت دو سال) کا رائج ہونا واضح ہو گیا ہے۔

یہ کمزور توجیہ (امام ابوحنیفہ کی طرف سے کی گئی تاویل) اس فرمان باری تعالیٰ کا مقابلہ نہیں کر سکتا کہ: ﴿ وَفَصَّالُہٗ فِیْ عَامَیْنِ ﴾ (اس کے دودھ چھڑانے کا عرصہ دو سال کے اندر اندر ہے)، نیز فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ یَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ یُتِمَّ الرِّضَاعَ ﴾ (البقرة: ۲۳۳/۲) (مائیں اپنی اولادوں کو دو پورے سال دودھ پلائیں، یہ ان والدین کے لیے ہے، جو رضاعت کو مکمل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں) مکمل ہو جانے کے بعد بھلا کیا رہ جاتا ہے؟

(التنبیہ علی مشکلات الهدایہ: ۱۲۷۵-۱۲۷۶)

① بعض الناس نے وَحَمْلُہٗ کا مطلب ”گود میں اٹھانا“ بیان کیا ہے۔ یہ امت مسلمہ کے فہم کے ساتھ استہزاء اور سنگین مذاق ہے، نیز قرآن کریم کے ساتھ کھیل تماشہ ہے اور اجماع صحابہ کے خلاف سازش ہے۔ اس آیت کریمہ کے بارے میں بعض الناس کی ساری کی ساری

تلیسبات کے جوابات مکمل ہو گئے ہیں۔ وَالصمد للہ !

دلیل نمبر ③ : اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان: ۱۴/۳۱)

”اس (بچے) کو دوودھ چھڑانے کا عمل دو سالوں کے اندر اندر ہے۔“

یہ آیت کریمہ نص ہے کہ مدت رضاعت دو سال ہے۔

شیر احمد عثمانی دیوبندی صاحب اس آیت کریمہ کے تحت لکھتے ہیں:

”امام ابوحنیفہؒ جو اکثر مدت ڈھائی سال بتاتے ہیں، ان کے پاس کوئی اور دلیل ہوگی۔ جمہور کے

نزدیک دو ہی سال ہیں۔“ (تفسیر عثمانی: ۵۴۸)

ہم دیوبندیوں سے پوچھتے ہیں کہ ”کوئی اور دلیل“ کہاں ہے؟ حقیقت میں بات وہی ہے،

جو عبدالحی لکھنوی حنفی صاحب نے بیان کر دی ہے کہ و لیس أمرا ثابتاً بالنص ، یعنی اڑھائی

سال کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا قول کسی نص سے ثابت نہیں ہے، بلکہ نص قرآنی کے خلاف ہے۔ ہم

بھی یہی کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے کامل مدت رضاعت دو سال بیان کی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے

دو شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی کا مذہب بھی یہی ہے کہ مدت رضاعت دو سال ہے۔

ابن نجیم حنفی نے لکھ دیا ہے کہ : ولا يخفى قوة دليلهما ...

”ان دونوں (ابو یوسف و محمد بن حسن) کی دلیل کی قوت مخفی نہیں ہے۔“

(البحر الرائق لابن نجيم الحنفی: ۲۳۹/۳)

فقہ حنفی کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے۔

لیکن افسوس ہے ان بعض لوگوں پر جو اتنی صراحت کے باوجود اپنے امام کے بے دلیل مذہب کو

ثابت کرنے کی ناکام کوشش میں قرآن مجید میں تحریف معنوی کے مرتکب ہو رہے ہیں!

آخر میں علامہ عبدالحی لکھنوی حنفی کا حقیقت پر مبنی قول ذکر کیے دیتے ہیں:

وبالجملة ، فكل ما استدلووا لإثبات مذهبه باطل .

”حاصل کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے ثبوت پر حنفی فقہاء نے جو استدالات کیے ہیں،

وہ سارے کے سارے باطل ہیں۔“ (عمدة الرعاية في شرح الوقاية: ۲۰۶/۳)



اعتذار: شمارہ نمبر ۱۸ ، صفحہ نمبر ۳۰ ، سطر نمبر ۷ میں کمپوزنگ کی غلطی سے ”یقیناً ہر مسلمان کا جواب نفی میں ہوگا“ کی بجائے ”یقیناً ہر مسلمان کا جواب ہاں میں ہوگا“ شائع ہو گیا ہے۔ قارئین درستی فرمائیں۔

توضیح: گذشتہ شمارہ میں ”اہل سنت کون؟“ کے تحت امام عبدالوہاب رحمہ اللہ کے عقیدہ کے تذکرہ میں لکھا گیا تھا کہ وہ فرماتے ہیں: ”میں اولیائے کرام کی کرامات و مکاشفات کا بھی اقراری ہوں۔۔۔“ اس سے مراد کوئی گمراہ صوفیوں کی اصطلاحی کرامات و مکاشفات نہ سمجھ لے، بلکہ اہل سنت جن کرامات و مکاشفات کے اقراری ہیں، ان میں کرامات سے مراد وہ خارق عادت کام ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ کبھی کسی ولی کے ہاتھ پر ظاہر کر دیتا ہے، لیکن وہ اس کا اختیار نہیں رکھتے۔ اسی طرح مکاشفات سے مراد وہ فہم و فراست ہے، جو باقی لوگوں کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو کسی معاملہ میں دے دیتا ہے، گویا کہ وہ معاملہ ان پر کھل جاتا ہے، لیکن وہ اس کے بھی مالک نہیں ہوتے کہ جب چاہیں ایسا سمجھ لیں، نہ ہی وقوع سے پہلے اس پر وہ قطعی یقین کر سکتے ہیں کہ یہ علم غیب کہلا سکے۔



شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) مقلد نہیں تھے۔

”اہل سنت میں سے اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں کہ ائمہ اربعہ کا اجماع معصوم حجت ہے اور نہ کسی نے کہا ہے کہ حق اس میں منحصر ہے اور جو اس سے خارج ہو، وہ باطل ہے، بلکہ جب کوئی امام سفیان ثوری، امام اوزاعی، امام لیث بن سعد اور ان سے پہلے کے مجتہدین، جو ائمہ اربعہ کے پیروکاروں میں سے نہیں ہیں، ان میں سے کوئی شخص کوئی ایسا قول کہے، جو ائمہ اربعہ کے قول کے خلاف ہو تو جس چیز میں ان کا تنازع ہوگا، اسے اللہ و رسول کی طرف لوٹایا جائے گا اور راجح قول وہی ہوگا، جس پر دلیل قائم ہو جائے گی۔“ (منہاج السنۃ لابن تیمیہ: ۴۱۲/۳)

اعتراض نمبر ۲: ”پس بخاری کی روایت کے مطابق عید اللہ بن موسیٰ کی

بیان کردہ یہ حدیث تین حدیثوں پر مشتمل ہے۔ (۱) صلح حدیبیہ کا قصہ (۲) جب حضور ﷺ مکہ سے روانہ ہوئے تو حمزہ کی بیٹی کا یا عم، یا عم پکارتے ہوئے آپ کے پیچھے لگ جانا۔۔۔ (۳) حضرت علی کا آپ سے درخواست کرنا کہ حمزہ کی بیٹی کو اپنی زوجیت میں لے لیں اور آپ کا یہ فرمانا کہ رضاعی رشتہ سے میری بھتیجی ہونے کی وجہ سے وہ میرے لیے جائز نہیں ہے۔

عید اللہ بن موسیٰ نے یہ تینوں حدیثیں بخاری کو ایک ہی سیاق و سند کے ساتھ سنائی تھیں، جس سے بخاری نے سمجھ لیا کہ تینوں قصوں پر مشتمل یہ ایک ہی حدیث ہے، جو براء بن عازب صحابی سے مروی ہے۔ اور امام بخاری کے علاوہ محمد بن سعد اور حافظ احمد بن حازم بن ابی غرزہ غفاری نے بھی عید اللہ بن موسیٰ سے یہ حدیث روایت کی ہے، مگر ان دونوں کی روایت میں صلح حدیبیہ کا قصہ نہیں ہے۔۔۔ اور عید اللہ بن موسیٰ کے علاوہ اسرائیل بن یونس سے یہ حدیث اسود بن عامر، یحییٰ بن آدم، حجاج بن محمد اور اسماعیل بن جعفر نے بھی روایت کی ہے۔ ان میں سے کسی کی روایت میں صلح حدیبیہ کا قصہ نہیں، صرف حمزہ کی بیٹی کا قصہ مذکور ہے۔۔۔

پس اسرائیل کے اس حدیث میں پانچ تلامذہ ہیں: ① اسود بن عامر ② یحییٰ بن آدم ③ حجاج بن محمد ④ اسماعیل بن جعفر اور ⑤ عید اللہ بن موسیٰ۔

اول الذکر چار اشخاص کی روایت میں بس دختر حمزہ کا ذکر ہے، صلح حدیبیہ کا نہیں اور ان کی اسناد بتاتی ہے کہ ابواسحاق کو دختر حمزہ کا یہ قصہ ہبیرہ بن یریم اور ہانی بن ہانی سے معلوم ہوا تھا اور یہ دونوں شخص غیر ثقہ، ضعیف و مجروح اور رافضی ہیں۔ دونوں نے متعدد اناپ شناپ باتیں حضرت علی کی طرف منسوب کر کے لوگوں میں پھیلانے کا جرم کیا تھا۔ عید اللہ بن موسیٰ نے اپنے رفض و بداعتقادی کو زہد اور تقیہ کے ذریعہ چھپانے کی بلیغ کوشش کی تھی اور وہ اس بات سے واقف تھا کہ اہل علم ہبیرہ بن یریم اور ہانی بن ہانی کو غیر ثقہ سمجھتے ہیں، مگر ان کی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی سے

أنت منى وأنا منك (تو مجھ سے اور میں تجھ سے ہوں) فرمایا تھا۔ عبید اللہ نے اسے صحیح ثابت کرنے کی غرض سے دو طرح کی تلمیس کی تھی۔ ایک یہ ہبیرہ اور ہانی کے ساتھ حضرت براء بن عازب کا بھی ذکر کر دیا، چنانچہ اس نے محمد بن سعد کو یہی بتایا تھا کہ ابواسحاق نے یہ دختر حمزہ کا قصہ حضرت براء بن عازب سے بھی روایت کیا ہے اور ہبیرہ بن یریم اور ہانی سے بھی اور ان دونوں (ہبیرہ و ہانی) نے حضرت علی سے۔ مقصد یہ تھا کہ ہبیرہ و ہانی کے ضعیف و غیر ثقہ ہونے کو نظر انداز کر دیا جائے۔ یہ سمجھ کر کہ جو بات ان دو ضعیف شخصوں نے بیان کی ہے، وہی حضرت براء بن عازب صحابی نے بھی بیان کی ہے۔ دوم یہ کہ اسناد سے ہبیرہ و ہانی کا نام ہی سرے سے حذف کر دیا اور ابواسحاق نے حضرت براء بن عازب سے صلح حدیبیہ کے متعلق جو حدیث روایت کی ہے اور ابواسحاق نے ہبیرہ و ہانی سے دختر حمزہ کے متعلق جو حدیث روایت کی ہے، دونوں کو ملا کر ایک حدیث براء بن عازب کی بیان کردہ حدیث بنا دیا۔ امام بخاری کو عبید اللہ نے یہ ہی دھوکا دیا تھا۔

امام بخاری کے علم میں اسرائیل بن یونس کے دیگر تلامذہ کی روایات آگئی ہوتیں تو شاید وہ یہ دھوکا نہ کھاتے اور زکریا بن ابی زائدہ کی روایت نے تو عبید اللہ بن موسیٰ کی تلمیس کا پردہ چاک کر دیا ہے۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کہتے ہیں: حَدَّثَنَا أَبِي وَغَيْرُهُ عَنْ أَبِي اسحاق عن البراء بن عازب ... اس روایت سے روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ ابواسحاق نے دختر حمزہ کا قصہ ہبیرہ بن یریم و ہانی بن ہانی سے سنا تھا نہ کہ براء بن عازب سے اور عبید اللہ بن موسیٰ عسی نے فریب دینے کی خاطر جھوٹ بول کر اُسے براء بن عازب کی طرف منسوب کر دیا تھا اور عبید اللہ بن موسیٰ کی بیان کردہ یہ حدیث صحیح بخاری میں جگہ پانے کے لائق نہ تھی۔“

(«صحیح بخاری کا مطالعہ»: ۷۰-۶۷/۸)

جواب : ① قارئین کرام! میرٹھی صاحب کے اس دعویٰ کو آپ دوبارہ پڑھ لیں کہ اسرائیل کے اس حدیث میں پانچ اساتذہ ہیں اور اسرائیل بن یونس سے صلح حدیبیہ والا واقعہ صرف عبید اللہ بن موسیٰ نے بیان کیا ہے، کسی اور راوی نے نہیں۔

لیکن یہ دونوں باتیں سفید جھوٹ ہیں۔ پہلی بات یوں کہ اس حدیث میں اسرائیل کے صرف پانچ نہیں ہیں، بلکہ منکرین حدیث اگر انکار حدیث کی عینک اتار کر کتب احادیث کا مطالعہ کرتے تو

انہیں اسرائیل کے دو اور شاگرد جبین بن ثنیٰ اور محمد بن یوسف فریابی، مسند احمد (۲۹۸/۴) اور سنن دارمی (۲۵۰۷) میں نظر آ جاتے۔ دوسری بات کہ اسرائیل بن یونس سے صلح حدیبیہ والا قصہ صرف عبید اللہ بن موسیٰ نے بیان کیا ہے، یوں جھوٹ ہے کہ مذکورہ دونوں شاگردوں نے اسرائیل بن یونس سے صلح حدیبیہ والا قصہ ہی بیان کیا ہے۔ اب تو کوئی شبہ نہیں رہا کہ میرٹھی صاحب کا عبید اللہ بن موسیٰ پر اعتراض فضول ہے۔

اور یہاں ایک مزے کی بات آپ کو بتاتے چلیں کہ میرٹھی صاحب کو اس اعتراض کے بعد معلوم ہو گیا تھا کہ اسرائیل کے اس حدیث میں دو اور شاگرد بھی موجود ہیں اور وہ یہی صلح حدیبیہ والا قصہ بیان کرتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ (صحیح بخاری کا مطالعہ: ۷۴/۱)

لیکن افسوس کہ انہوں نے اپنی اس صریح غلط بیانی کو جانتے بوجھتے برقرار رکھا ہے۔ اس سے رجوع کر کے اسے اپنی کتاب سے خارج کرنے کی ہمت نہیں کر سکے۔

② میرٹھی صاحب کا ہبیرہ بن یریم اور ہانی بن ہانی کو غیر ثقہ، ضعیف اور محروح قرار دینا بھی جھوٹ ہے، کیونکہ:

(۱) ہبیرہ بن یریم کے بارے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”لا بأس بحديثه، هو أحسن استقامة من غيره.“ اس کی حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے۔ وہ اپنے علاوہ دوسرے راویوں سے بہتر استقامت والا ہے۔

(الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۱۰۹/۹، وسندہ صحیح)

امام ابن عدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وأرجو أن لا بأس به. ”اور مجھے امید ہے

کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ (الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدی: ۱۳۳/۷)

امام عجبی رحمہ اللہ اسے ثقہ قرار دیتے ہیں۔ (معرفة الثقات للعجلی: ۱۸۸۵)

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی حدیث کو ”حسن صحیح“ کہا ہے (جامع الترمذی: ۲۸۰۸، ۷۹۵)، جو کہ اصول محدثین کے مطابق اس کی توثیق کو مستلزم ہے۔

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اسے اپنی کتاب الثقات میں ذکر کر کے ثقہ قرار دیا ہے۔

(الثقات لابن حبان: ۵۹۸۹)

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: أرجو أن لا يكون به بأس ، ويحيى وعبد الرحمن لم يتركا حديثه ... ”میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام یحییٰ (بن سعید القطان) اور عبد الرحمن (بن مہدی) نے اس کی حدیث کو نہیں چھوڑا۔“

(تہذیب التہذیب لابن حجر : ۲۳/۱)

امام حاکم رحمہ اللہ نے اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر ”صحیح“ قرار دیا ہے۔ (المستدرک علی الصحیحین للحاکم : ۳۷۷۳، ۸۰۰۳)، نیز اس کی سند کو ”صحیح“ بھی کہا ہے (۶۴۴)، حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کی موافقت کی ہے۔

علامہ بیہقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وهو ثقة . ”وہ ثقہ ہیں۔“

(مجمع الزوائد : ۲۰۸/۳، ۲۰۳/۵، ۲۹۷)

سب اقوال کو مد نظر رکھ کر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اس کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ: لا بأس به ، وقد عيب بالتشيع . ”اس میں کوئی حرج نہیں، اس میں شیعہ ہونے کا عیب بیان کیا گیا ہے۔“ (تقریب التہذیب لابن حجر : ۷۲۶۸)

یہ وضاحت تو ہم قارئین کرام کی نظر کر ہی چکے ہیں کہ محض شیعہ (سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ) پر سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کا قائل ہونا محدثین کی نظر میں حدیث میں کسی ضعف کا سبب نہیں بنتا۔ عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کا اس راوی کو ”ضعیف“ قرار دینا کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ خود ابن خراش رافضی خبیث تھا۔ (لسان المیزان لابن حجر : ۴۴۴/۳)

میرٹھی صاحب کے معتقدین کسی محدث سے ہبیرہ بن یریم کو ”رافضی“ کہنا ثابت نہیں کر سکتے! اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ اقوال محدثین سے بالکل بے خبر ہو کر ہبیرہ بن یریم کو بلا دلیل غیر ثقہ، ضعیف و مجروح اور رافضی کہنے والے میرٹھی صاحب کی بات مانی جائے گی یا اقوال محدثین کے مطابق فیصلہ کر کے ہبیرہ بن یریم کو قابل اعتبار کہنے والے، ماہر فن علامہ بیہقی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی؟ فیصلہ خود کریں!

(۲) ہانی بن ہانی کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ليس به بأس .

”اس میں کوئی عیب نہیں۔“ (تہذیب التہذیب لابن حجر : ۲۲/۱)

امام عجلي ﷺ فرماتے ہیں: ”کوفی، تابعی، ثقہ۔“ ”کوفہ کے رہنے والے تابعی ہیں۔ ثقہ (قابل اعتبار) آدمی تھے۔“ (معرفۃ الثقات: ۱۸۸۳)

امام ترمذی ﷺ نے اس کی حدیث کو ”حسن صحیح“ کہا ہے، جو کہ اصولِ محدثین کے مطابق اس کی توثیق کو مستلزم ہے۔ (جامع الترمذی: ۳۷۷۹، ۳۷۹۸)

امام الضیاء المقدسی ﷺ نے بھی اس کی حدیث کو صحیح قرار دے کر اس کی توثیق کی ہے۔

(الاحادیث المختارة للضیاء المقدسی: ۷۸۸، ۷۹۱)

امام ابن حبان ﷺ بھی اس کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ (الثقات لابن حبان: ۵۹۷۹)

امام حاکم ﷺ نے اس کی حدیث کو ”صحیح الاسناد“ قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبی ﷺ نے ان کی موافقت کی ہے۔ (المستدرک علی الصحیحین للحاکم: ۴۷۷۳، ۴۷۸۳)

علامہ بیہقی ﷺ فرماتے ہیں: ”وہو ثقہ۔“ ”وہ ثقہ ہے۔“ (مجمع الزوائد: ۱۰۲/۸)

علامہ ذہبی ﷺ کے نزدیک بھی یہ راوی ”حسن الحدیث“ ہے۔ (الکاشف للذہبی: ۵۹۳۸)

امام ابن مدینی ﷺ کا اسے ”مجهول“ اور امام ابن سعد ﷺ کا اسے ”منکر الحدیث“ کہنا جمہور کی توثیق کے مقابلے میں قابلِ التفات نہیں ہے۔

آج تک کسی ناقدِ رجالِ محدث نے ہانی بن ہانی کو ”رافضی“ نہیں کہا۔ اگر میرٹھی صاحب کی کسی معتقد میں ہمت ہے تو آزمائے!

اب قارئینِ کرام ہی بتائیں کہ راویانِ حدیث کے بارے میں بات ائمہ حدیث اور محدثین کی مانی جائے گی یا میرٹھی صاحب کی؟

③ ہم پوری وضاحت سے ثابت کر چکے ہیں کہ عبید اللہ بن موسیٰ کو رافضی و بدعتیہ کہنا میرٹھی صاحب کی اپنی بدعتیہ گئی اور تلخیص و عیاری کی بدترین مثال ہے۔

نیز یہ بات بھی میرٹھی صاحب کے اعتراف کے ساتھ مکمل طور پر واضح ہو چکی ہے کہ صرف عبید اللہ بن موسیٰ نے ہی اس طرح روایت بیان نہیں کی، بلکہ دو اور راوی بھی صلح حدیبیہ والا قصہ اسرائیل سے بیان کرتے ہیں، لہذا اسے عبید اللہ بن موسیٰ کی تلخیص، دھوکا دہی اور عیاری کہنا بجائے خود ابلیسی ہتھکنڈا، بہت بڑا فراڈ اور شیطان کی یاری ہے!

③ زکریا بن ابی زائدہ کی اس روایت نے تو الٹا میرٹھی صاحب کی تلمیس کا پردہ چاک کیا ہے، کیونکہ انہوں نے ابواسحاق کی سند سے صلح حدیبیہ اور دختر حمزہ دونوں کا قصہ بیان کیا ہے اور وہ سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ہی بیان کر رہے ہیں۔ یہ تو اس بات کی زبردست دلیل ہے کہ اس پر عبید اللہ بن موسیٰ کی وجہ سے اعتراض کرنا انتہائی فضول ہے اور عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ کی یہ حدیث صحیح بخاری میں جگہ پانے کے بالکل قابل تھی۔

ہاں! البتہ میرٹھی صاحب کی علمی اور عقلی قابلیت امت مسلمہ کے اتفاقی فیصلے صحیح بخاری پر اعتراض کرنے کے قابل نہیں تھی۔

⑤ سچ ہے کہ جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے، وہ ایک صورت میں قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ ہمیشہ شکل بدلتا ہی رہتا ہے۔ میرٹھی صاحب نے ابواسحاق کی حدیث تحویل قبلہ پر ابواسحاق کے اختلاط کا اعتراض کیا تھا، لیکن اب ”دروغ گور حافظہ نہ باشد“ کی عملی تصویر بن کر اس کا نام تک نہیں لیا، بلکہ عبید اللہ بن موسیٰ، ہبیرہ بن یریم اور ہانی بن ہانی پر بلا دلیل طبع آزمائی کر کے اس حدیث کو ”ضعیف“ قرار دینے کی کوشش میں ہیں۔

حدیث تحویل قبلہ میں بھی ابواسحاق کے ایک شاگرد اسرائیل بن یونس تھے، جن کے بارے میں میرٹھی صاحب کا اصرار تھا کہ انہوں نے ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث سنی تھیں، لیکن ہم نے بفضل اللہ ایک درجن محدثین سے ان کا اختلاط سے قبل سننا ثابت کیا تھا۔ اب وہی اسرائیل یہاں اسی ابواسحاق سے بیان کر رہے ہیں، مگر میرٹھی صاحب نے ان کا نام تک نہیں لیا۔ معلوم ہوا کہ میرٹھی صاحب کا وہ اعتراض جاہلانہ تھا۔ اگر ابواسحاق کے اختلاط والا اعتراض کوئی علمی حیثیت رکھتا ہوتا تو وہ یہاں بھی اسے ضرور ذکر کرتے! وہاں اگر یہ حدیث کے ”ضعف“ کا سبب تھا تو یہاں کیوں نہیں؟

قارئین کرام! اللہ سے ڈر کر فیصلہ کریں کہ حق کس کے ساتھ ہے؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، پوری امت مسلمہ اور صحیح بخاری کا دفاع کرنے والوں کے ساتھ یا محدثین اور پوری امت مسلمہ کے اتفاقی فیصلے صحیح بخاری اور پر بلا دلیل اعتراض کرنے والے منکرین حدیث کے ساتھ؟

فائدہ : صحیح بخاری و صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں اس حدیث کی دو سندوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بشارت سن کر سیدنا علی رضی اللہ عنہ، سیدنا زید اور سیدنا جعفر کے ناپچنے کا ذکر

ہے۔ (مسند الامام احمد : ۱۰۸/۱، السنن الکبریٰ للبیہقی : ۶/۸)

اس کی تین سندیں ہیں، ایک مسند احمد میں اور دو بیہقی میں، لیکن یہ سب کی سب ”ضعیف“ ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ والی سند ابواسحاق السبعی کی ”تدلیس“ کی بنا پر ”ضعیف“ ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی دو سندیں پیش کی ہیں۔ پہلی سند (۶-۵/۸) میں اگرچہ ابواسحاق السبعی نے سماع کی تصریح کی ہے، مگر اس سند کا ایک راوی عبداللہ بن محمد (بن سعید) بن ابی مریم سخت ”ضعیف“ ہے۔

امام ابن عدی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: عبد اللہ بن محمد بن

سعید بن ابی مریم مصری، یحدث عن الفریابی وغیرہ بالباطل ...

”عبداللہ بن محمد بن سعید بن ابی مریم مصری ہے۔ یہ فریابی وغیرہ سے باطل روایات بیان کرتا ہے۔“

نیز لکھتے ہیں: وعبد اللہ بن محمد بن سعید بن ابی مریم هذا إما أن يكون

مغفلاً لا يدري ما يخرج من رأسه أو يتعمد، فإنني رأيت له غير حديث مما لم أذكره

أيضا هاهنا غير محفوظ . ”یہ عبداللہ بن محمد بن سعید بن ابی مریم راوی یا تو اتنا غیر حاضر

دماغ تھا کہ یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ اس کے سر سے کیا نکل رہا ہے یا پھر یہ جان بوجھ کر جھوٹ بولتا تھا،

کیونکہ میں نے جو احادیث یہاں ذکر نہیں کیں، ان میں بھی اس کی کئی غیر محفوظ احادیث دیکھی ہیں۔“

(الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی : ۲۵۵/۴)

علامہ بیہقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وهو ضعيف جدًا . ”یہ سخت ضعیف راوی

ہے۔“ (مجمع الزوائد : ۳۸۹/۲)

اس میں دوسری علت یہ ہے کہ ابواسحاق السبعی ”مغلط“ ہیں، ان سے بیان کرنے والے راوی

زکریا بن ابی زائدہ ہیں، جو کہ ان سے اختلاط کے بعد بیان کرتے ہیں۔

اور دوسری سند (۲۶۶/۱۰) میں ان سے اختلاط سے پہلے بیان کرنے والے راوی اسرائیل بن یونس

بیان کرتے ہیں، لیکن وہاں ابواسحاق ”عن“ سے بیان کر رہے ہیں اور وہ ”مدلس“ بھی ہیں، لہذا یہ واقعہ

تمام سندوں سے مردود ہے۔

اعتراض نمبر ۳ : ”اس حدیث کے مضامین کا جائزہ“ کی سرخی جما کر

میرٹھی صاحب لکھتے ہیں: ”عبید اللہ کی بیان کردہ حدیث تین قصوں پر مشتمل ہے۔“

پہلا قصہ صلح حدیبیہ کا ہے، جو جھوٹ اور سچ اور صحیح و غلط کا ملغوبہ ہے۔ اس روایت میں جو کمیاں اور غلط بیابیاں ہیں، اس کے ترجمہ میں جگہ جگہ بین القوسین میں نے ان کی تصحیح کردی ہے۔ ان غلط بیانیوں کی تفصیل یہ ہے:

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ کی اس حدیث میں ہے: حتی قاضاهم علی أن یقیم بہا ثلثة ایام۔ اس سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ حدیبیہ میں کہن سنن کے بعد نبی ﷺ نے اہل مکہ سے اسی سال کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی بات طے کر لی تھی، بشرطیکہ تین دن سے زائد قیام نہ کریں۔ اور پرتلوں میں تلواروں کے علاوہ اور ہتھیار لے کر داخل نہ ہوں اور اہل مکہ میں سے کوئی ساتھ جانا چاہے تو اسے نہ روکیں۔ آپ نے یہ شرطیں منظور فرمالیں اور مع اصحاب مکہ تشریف لے گئے۔ تین دن مکہ میں رہے۔ اہل مکہ نے حضرت علی سے کہا کہ اپنے صاحب سے کہدو کہ مدت پوری ہوگئی، لہذا یہاں سے چلے جائیں۔ آپ نے ان کی بات مان لی اور مکہ سے نکل گئے۔

یقیناً یہ بات غلط ہے۔ مکہ والوں سے تو حضور ﷺ نے دس سال تک کے لیے ناجنگی کا معاہدہ کیا تھا۔ اس کے لیے انہوں نے متعدد شرطیں رکھی تھیں۔ ان میں سے ایک اہم شرط یہ تھی کہ اس سال اہل اسلام یہیں سے واپس چلے جائیں۔ آئندہ سال آسکتے ہیں۔ آپ نے انہیں ہر طرح سمجھایا کہ ہم لڑائی کی غرض سے نہیں آئے، ہم تو خانہ کعبہ کی زیارت کرنا اور لائے ہوئے جانوروں کی قربانی کرنا چاہتے ہیں، عمرہ ادا کرتے ہی واپس ہو جائیں گے، لیکن مکہ والوں نے ایک نہ سنی اور کہا اگر یہ بات آپ نہیں مانتے تو ہم صلح نہیں کر سکتے اور مکہ جانے کے لیے آپ کو ہماری لاشوں پر سے گزرنا ہوگا۔ آخر آپ نے ان کی یہ شرط مان لی اور حدیبیہ میں ہی قربانیاں کر کے سرمنڈوا کر احرام کھول کر واپس ہو گئے۔“

(«صحیح بخاری کا مطالعہ»: ۷۲/۸-۷۳)

جواب : ① قارئین کرام! میرٹھی صاحب نے صحیح بخاری کے جن الفاظ سے ”مفہوم“ نکال کر اعتراض کیا ہے، ان سے ہرگز ہرگز یہ ”مفہوم“ نہیں نکلتا۔ میرٹھی صاحب کے پیش کیے ہوئے صحیح بخاری کے الفاظ اور عربی قواعد کے مطابق ان کا صحیح ترجمہ پیش خدمت ہے:

اعتمر النبى صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی القعدة ، فأبی اهل مکة أن یدعوه یدخل مکة حتی قاضاهم علی أن یقیم بہا ثلاثة ایام ...

”نبی اکرم ﷺ نے ذی قعدہ میں عمرہ (کا ارادہ) کیا۔ اہل مکہ نے آپ کو تین دن قیام کا معاہدہ کرنے تک مکہ میں داخل ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا۔“

اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ اس عبارت میں کون سے الفاظ ہیں، جن سے ”مفہوم ہوتا ہے“ کہ آپ ﷺ نے اسی سال مکہ میں داخل ہونے کی بات طے کر لی تھی؟ بات صرف اتنی ہے کہ مکہ والوں نے یہ کہا تھا کہ اس وقت تک مکہ میں داخلے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، جب تک ان سے صرف تین دن قیام کا معاہدہ نہ کیا جائے۔ جب آپ ﷺ نے تین دن سے زائد قیام نہ کرنے کا معاہدہ کر لیا تو مکہ والوں نے آپ ﷺ کو مکہ میں داخلے کی اجازت دے دی تھی۔ یہ مکہ میں داخلے کے لیے ایک شرط تھی، جیسا کہ انہوں نے یہ شرط بھی لگا لی تھی کہ مسلمان مکہ میں اس سال داخل نہیں ہوں گے۔

صحیح بخاری کے ان الفاظ میں ان شرطوں میں سے کسی کی بھی نفی نہیں ہے۔ یہ محض انکارِ حدیث کا پروردہ اعتراض ہے، ورنہ آج تک کسی مسلمان نے اس حدیث سے یہ بات نہیں سمجھی۔

اس کے برعکس حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قوله : حتى قاضاهم على أن يقيم

بها ثلاثة أيام ، أى من العام المقبل ، وصرح به في حديث ابن عمر بعده ...

”سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا جو قول ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے تین دن قیام کرنے کا معاہدہ کر لیا، اس سے مراد ہے کہ اگلے سال میں۔ اس کی صراحت اس کے متصل بعد والی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں کر دی گئی ہے۔“ (فتح الباری لابن حجر : ۵۰۲/۷)

اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ صحیح بخاری کا درست مفہوم سمجھنے کے لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جیسے نابغہ روزگار شارحین حدیث کی بات مانی جائے گی یا عربی دانی میں بالکل فیل ہونے والے میرٹھی صاحب کی؟ میرٹھی صاحب کی عربی دانی کا پورا اندازہ قارئین کرام اگلے اعتراض کے جواب میں بخوبی کر لیں گے۔ ان شاء اللہ !

② باقی رہا میرٹھی صاحب کا یہ کہنا کہ ”یہ قصہ جھوٹ اور سچ اور صحیح و غلط کا ملغوبہ ہے“ تو یہ دراصل میرٹھی صاحب کی اپنی غلط فہمی اور جہالت ہے۔ اس کی مکمل تشریح آئندہ اعتراضات کے ضمن میں ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ !

اعتراض نمبر ④ : ”(۲) عبید اللہ کی روایت میں ہے کہ

اہل مکہ نے کہا تھا: لو نعلم انک رسول اللہ . لو نعلم عربیت کے لحاظ سے غلط ہے، صحیح لفظ لو علمنا ہے۔“ (صحیح بخاری کا مطالعہ: ۷۳/۱)

جواب: انکار بخاری دراصل انکار قرآن ہے!

قارئین کرام! ہم جو وقتاً کہتے رہتے ہیں کہ انکار حدیث دراصل انکار قرآن ہے، وہ محض ایک لفظی جملہ نہیں ہے، بلکہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے۔ اتمام حجت کے لیے اس حقیقت کا اثبات اللہ تعالیٰ منکرین حدیث کے قلم سے کرواتے رہتے ہیں۔ میرٹھی صاحب کا مذکورہ اعتراض بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ میرٹھی صاحب نے جو اعتراض صحیح بخاری پر کیا ہے، وہی قرآن کریم پر بھی آگیا ہے۔ میرٹھی صاحب کا کہنا ہے کہ لو نعلم عربیت کے لحاظ سے غلط ہے، صحیح لفظ علمنا ہے۔ گویا وہ کہنا یہ چاہتے تھے کہ لَوْ جو کہ عربی میں حرف تمنا ہے، وہ مضارع پر نہیں، بلکہ ماضی پر داخل ہوتا ہے۔ لیکن ان کی وسعت علمی اور عربی دانی کی داد دیجیے کہ جسے انہوں نے غلطی کہا ہے، وہ قرآن کریم اور حدیث نبوی میں بکثرت موجود ہے۔

اگرچہ لَوْ کا ماضی پر داخل ہونا زیادہ ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مضارع پر اس کا داخل ہونا ممنوع ہے۔ ایسا کہنا جہالت و نادانی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ قرآن کریم میں ہی بہت سے مقامات پر لَوْ مضارع پر داخل ہوا ہے۔ تلی کے لیے مثال کے طور پر درج ذیل مقامات کا مشاہدہ کر لیا جائے۔

سورة البقرة (۱۶۵/۲) ، سورة الأنعام (۹۳، ۳۰، ۲۷/۶) ، سورة الأنفال (۵۰/۸) ، سورة يونس (۱۱/۱۰) ، سورة النحل (۶۱/۱۶) ، سورة السجدة (۱۲/۳۲) ، سورة سبا (۵۱، ۳۷/۳۴) ، سورة فاطر (۴۵/۳۵) ، سورة يس (۶۷، ۳۶/۳۶) ، سورة الزخرف (۶۰/۴۳) ، سورة محمد (۳۰، ۴/۴۷) .

پھر اس پر طرہ یہ کہ جن الفاظ کو میرٹھی صاحب نے غلط کہا ہے، بالکل وہی الفاظ بعینہ قرآن کریم میں موجود ہیں۔ ہم وہ الفاظ بھی ہدیہ قارئین کرتے ہیں تاکہ منکرین حدیث کوئی پس و پیش نہ کر سکیں اور ان کے پاس غلطی تسلیم کرنے کے سوائے کوئی چارہ نہ رہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ...﴾ (آل عمران: ۱۶۷/۳)

قارئین کرام! دیکھ لی آپ نے میرٹھی صاحب کی عربی دانی کہ جو چیز قرآن کریم میں بھی بکثرت

مستعمل ہے، وہ اسے بھی عربیت کے لحاظ سے غلط قرار دے رہے ہیں۔ یہ اعتراض کر کے میرٹھی صاحب نے عربی زبان سے اپنی جہالت پر قیامت تک کے لیے مہر ثبت کر دی ہے۔

اللہ کے لیے غور کریں وہ لوگ جو میرٹھی صاحب کو ”مفسر قرآن“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں! اور غور کریں وہ لوگ جو ان کے جاہلانہ اعتراضات کی بھینٹ چڑھ کر پوری امت کے اتفاقی فیصلوں کو بھی ٹھوکر ماردیتے ہیں! کیا کسی اس قدر جاہل شخص کو اس صحیح بخاری پر اعتراضات کرنے کا حق ہے، جو خود اس کے نزدیک بھی (دیکھیں) ”صحیح بخاری کا مطالعہ“: (۱۵/۱) تحقیق و صحت کا شاہکار ہے؟

معلوم ہوا کہ حدیث پر، خصوصاً صحیح بخاری پر اعتراض ہٹ دھرمی، جہالت، شقاوت اور انکار قرآن ہے۔ جو اعتراض صحیح بخاری اور کسی بھی صحیح حدیث پر کیا جائے گا، بعینہ وہی اعتراض قرآن کریم پر بھی آجائے گا، لہذا امت کے اس اتفاقی فیصلے کو تسلیم کر لینے میں ہی عافیت ہے۔

اعتراض نمبر ۵ : ”(۳) اس میں ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے

صلح نامہ میں لکھا تھا، حالانکہ آپ اچھی طرح نہ لکھ سکتے تھے: هذا ما قاضی محمد بن عبد اللہ لا یدخل ... صحیح بات یہ ہے کہ آپ نے پوچھا تھا کہ رسول اللہ کہاں لکھا ہے۔ آپ کو بتایا گیا تو آپ نے اس لفظ کو قلم زد کر دیا، کیونکہ حضرت علی نے اسے قلم زد کرنے سے انکار کر دیا تھا اور پھر محمد بن عبد اللہ لکھوایا۔“ (صحیح بخاری کا مطالعہ: (۷۴-۷۳/۸)

جواب : ① قارئین کرام! اس حدیث میں کسی لفظ کا وہ معنی و مفہوم نہیں، جو میرٹھی

صاحب نے بیان کیا ہے کہ ”خود رسول اللہ ﷺ نے صلح نامہ میں لکھا تھا۔“ فَكَتَبَ کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ آپ ﷺ نے خود لکھا، بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے لکھوایا۔ اس کا حقیقی معنی اگرچہ لکھنا ہی ہے، لیکن یہاں مجازی معنی لکھوانا مقصود ہے۔

اگر میرٹھی صاحب کا کوئی معتقد اس پر اعتراض کرے کہ یہاں حقیقی معنی ہی مراد ہے، مجازی معنی مراد لینا درست نہیں تو یہ اس کی کم علمی اور جہالت ہے، ورنہ اس سے کچھلی حدیث، جسے میرٹھی صاحب نے بھی صحیح تسلیم کیا ہے، اس میں بھی یہی مجازی معنی موجود ہے۔ اس کے الفاظ ہیں:

فقال المشركون : لا تكتب محمد رسول الله ، لو كنت رسولا لم نقاتلك .
”مشرکین نے (رسول اللہ ﷺ سے کہا)، آپ محمد رسول اللہ نہ لکھیں، کیونکہ اگر آپ

(ہمارے نزدیک) رسول ہوتے تو ہم آپ سے لڑائی نہ کرتے۔“ (صحیح بخاری: ۲۶۹۸)

اب کیا منکرینِ حدیث اپنے تئیں اس صحیح پر یہ اعتراض کریں گے کہ مشرکین نبی اکرم ﷺ کو کیسے لکھنے کا کہہ سکتے ہیں، حالانکہ آپ ﷺ تو پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے؟

اسی حدیث کے شروع میں اگر میرٹھی صاحب غور کر لیتے تو شاید اس اعتراض سے باز رہ جاتے۔

الفاظ ملاحظہ فرمائیں: فلما كتبوا الكتاب كتبوا ”جب ان (مسلمانوں) نے عہد نامہ لکھا تو انہوں نے لکھا کہ۔۔۔“ (صحیح بخاری: ۲۶۹۹)

اگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کر دے کہ لکھا تو ایک آدمی نے تھا، سب نے تو نہیں لکھا تھا، لہذا یہ غلطی ہے تو اس کی جہالت پر کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ سب نے رضا مندی سے لکھوایا تھا، لہذا سب کی طرف منسوب کر دیا گیا تھا۔

اسی طرح صحیح مسلم (۱۷۷۴) کی حدیث میں ہے: اَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى كَسْرَى وَإِلَى قَيْصَرَ وَإِلَى النَّجَاشِيِّ وَإِلَى كُلِّ جَبَّارٍ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . ”آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دیتے ہوئے کسری، قیصر، نجاشی اور ہر جابر بادشاہ کی طرف خط لکھا۔“

کیا منکرینِ حدیث اس حدیث پر یہی اعتراض کر کے مختلف بادشاہوں کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے دعوتِ اسلام کے لیے لکھے گئے خطوط کا بھی انکار کر دیں گے کہ آپ ﷺ تو لکھنا نہیں جانتے تھے، پھر کیسے لکھا تھا؟ حالانکہ معلوم ہے کہ یہاں لکھنے سے مراد لکھوانا ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں تیس سے زائد مقامات پر فرمانِ الہی ہے:

﴿تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (البقرة: ۲۵/۲-۸/۹۸)

”اس (جنت) کے نیچے سے نہریں چلتی ہیں۔“

اب اگر کوئی منکر قرآن کہہ دے کہ نہریں تو خود نہیں چلتیں، بلکہ ان کے اندر پانی چلتا ہے تو اس کا یہ اعتراض اس کی اپنی عقل کا قصور ہے۔

اسی طرح فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ (يوسف: ۸۲/۸۲)

”یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے والد سے کہا) آپ اس بستی سے پوچھ لیں جس میں ہم تھے اور اس قافلے سے پوچھ لیں جس میں ہم آئے ہیں۔۔۔“
کیا کسی منکر قرآن کا یہ اعتراض درست ہوگا کہ:

”اس میں ہے کہ آپ اس بستی سے پوچھیں اور اس قافلے سے پوچھیں، حالانکہ پوچھا اس بستی کے باشندوں اور قافلے کے افراد سے جاسکتا ہے، خود بستی اور قافلے سے نہیں، صحیح یہ ہے کہ بستی کے باشندوں سے پوچھیں اور قافلے کے افراد سے استفسار کریں۔۔۔“؟؟؟

حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ یہاں حقیقی معنی نہیں، بلکہ مجازی معنی مراد ہے اور ہر زبان میں یہی کیفیت موجود ہے۔ بھلا جس شخص کو اتنی معمولی سی بات سمجھ نہ آئے، جو کہ ہر زبان میں روزمرہ مستعمل ہے، اسے صحیح بخاری پر اعتراض کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

② یہ الفاظ صرف عبید اللہ بن موسیٰ عسی نے نہیں کہے، بلکہ صحیح مسلم (۱۷۸۳) میں اسحاق بن ابراہیم الحظلی، جو کہ بالاتفاق ثقہ و معتبر امام ہیں، نے بھی عیسیٰ بن یونس سے بیان کیے ہیں۔ لہذا لغت عرب سے اپنی جہالت کی وجہ سے ان الفاظ کو آڑ بنا کر عبید اللہ بن موسیٰ پر اعتراض کرنا زری ہٹ دھرمی ہے۔ اب منکرین حدیث کس کس راوی کو رافضی اور بداعتقاد کہیں گے؟

جاری ہے۔۔۔



دعا

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ یہ دعا کیا کرتے تھے:
اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ ، وَتَحَوُّلِ عَافِیَّتِكَ ، وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ ، وَجَمِیْعِ سَخَطِكَ .

”اے اللہ! میں تیری نعمت کے چھن جانے، تیری عافیت کے دُور ہو جانے، تیرے عذاب کے اچانک آ جانے اور تیرے ہر قسم کے غصے سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔“ (صحیح مسلم: ۲۷۳۹)





اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ رب العالمین اپنے عرش پر ہے، ہر جگہ موجود نہیں۔ اس پر قرآن وحدیث اور اجماع امت سے قوی اور واضح دلائل موجود ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: **فَإِنَّ الَّذِينَ نَقَلُوا إِجْمَاعَ السَّلَفِ أَوْ إِجْمَاعَ أَهْلِ السُّنَّةِ أَوْ إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ لَا يَحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ ، وَمَا زَالَ عُلَمَاءُ السَّلَفِ يَشْتَوْنِ الْمُبَايَنَةَ وَيَرُدُّونَ قَوْلَ الْجَهْمِيَّةِ بِنَفْيِهَا ...** ”ان لوگوں کی تعداد اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے (وہ بے شمار ہیں)، جنہوں نے سلف یا اہل سنت یا صحابہ و تابعین کا اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ ہمیشہ سے علمائے سلف (خالق اور مخلوق کے درمیان) جدائی کا اثبات کرتے رہے ہیں اور اس کی نفی پر پڑنی جہمیوں کے قول کا رد کرتے رہے ہیں۔“

(نقض تاسیس الجہمیۃ لابن تیمیہ: ۵۳۷۲)

جلیل القدر صحابی سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: **وَأَنْزَلَ اللَّهُ بِرَأْسِكَ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ .** ”اللہ تعالیٰ نے آپ کی برائت ساتوں آسمانوں کے اوپر سے نازل کی ہے۔“ (مسند الامام احمد: ۱/۲۷۶، ۳۴۹، الرد علی الجہمیۃ للدارمی: ص ۵۷، المستدرک للحاکم: ۸/۴، وسندہ حسن)

اس روایت کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”صحیح“ کہا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی موافقت کی ہے۔ ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: **وَنَزَلَ عَذْرُكَ مِنَ السَّمَاءِ .** ”آپ کی برائت آسمانوں (کے اوپر) سے اتری ہے۔“ (صحیح بخاری: ۴۷۵۳)

اب ہم تابعین عظام کے اقوال ذکر کیے دیتے ہیں۔

① امام مالک بن دینار البصری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۴۷ھ) کہا کرتے تھے: **اسمعوا إلى قول الصادق من فوق عرشه .** ”تم عرش کے اوپر سے اس

سچے (اللہ) کی بات کو سنو۔“ (حلیۃ الاولیاء لابی نعیم الاصبہانی: ۳۵۸/۲، وسندہ حسن)
حافظ ذہبی رحمہ اللہ (کتاب العلو للذہبی: ص ۹۷) اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (اجتماع الجیوش
الاسلامیۃ: ص ۲۶۸) نے اس کی سند کو ”صحیح“ کہا ہے۔

اس کا راوی سیار بن حاتم العزی جمہور کے نزدیک ”صدوق، حسن الحدیث“ ہے۔
امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اسے الثقات (۲۹۸/۸) میں ذکر کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس
سے روایت لی ہے، وہ ثقہ سے روایت لیتے ہیں۔

امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (۲۵۳۲)، امام ترمذی رحمہ اللہ (۳۴۴۴)، اور امام حاکم رحمہ اللہ نے (۱۲۲/۸) اس کی منفرد
روایت کو ”صحیح“ کہا ہے۔ یہ ضعیفی تو شیعہ ہے۔

حافظ پیشی رحمہ اللہ نے اُسے ثقہ کہا ہے۔ (مجمع الزوائد: ۱۵۰/۸)

② امام الضحاک بن مزاحم الہملالی تابعی رحمہ اللہ فرمان باری تعالیٰ: ﴿مَا يَكُونُ مَنْ
نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (کوئی بھی تین آدمی سرگوشی نہیں کرتے، مگر وہ اللہ ان کا چوتھا
ہوتا ہے) (المجادلة: ۷) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”هو الله عز وجل على العرش، وعلمه معهم.“
ہے اور اس کا علم ان کے ساتھ ہے۔“ (الشریعة للآجری: ۶۵۵، تفسیر ابن جریر: ۱۲/۲۸-۱۳، مسائل

ابی داؤد: ۲۶۳، الاسماء والصفات للبیہقی: ۳۴۷/۲-۳۴۲، ح: ۹۰۹، وسندہ حسن)

③ سلیمان بن طرخان التیمی رحمہ اللہ (م ۱۴۳ھ):

قال ابن ابي خيشمة في تاريخه: حدثنا هارون بن معروف، قال: حدثنا ابن
ضمرة عن صدقة عن سليمان التيمي، قال: لو سألت: أين الله؟ لقلت: في
السماء. ”صدقة بیان کرتے ہیں کہ امام سلیمان تیمی رحمہ اللہ نے فرمایا، اگر آپ سوال کریں
کہ اللہ کہاں ہے؟ تو میں جواب دوں گا کہ آسمانوں کے اوپر۔“

(اجتماع الجیوش الاسلامیۃ لابن القیم: ۶۷، وسندہ حسن)

④ شرح بن عبید الحمصی کہا کرتے تھے: ارتفع إليك ثغاء التيس،
وارتفع إليك وقار التقديس، سبحانك ذا الجبروت، بيدك الملك

و المملکوت و المفاتیح و المقادیر ... ”تسبیح کی آواز تیری طرف بلند ہوتی ہے اور

تقدیس کا وقار بھی تیری طرف بلند ہوتا ہے، اے طاقت والے! ہم تیرے پاکی بیان کرتے ہیں، تیرے ہی ہاتھ میں ملک اور بادشاہت ہے۔۔۔“ (العظمة لابی الشیخ: ۱۰۷، وسندہ حسن)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ (العلو: ص ۹۳) اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (اجتماع الجیوش الاسلامیہ: ص ۲۶۹) نے اس کی سند کو ”صحیح“ کہا ہے۔

④ ربیعہ بن عبد الرحمن تابعی رحمہ اللہ (م ۱۳۶ھ):

امام سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں ربیعہ بن عبد الرحمن کے پاس تھا۔ آپ رحمہ اللہ سے ایک آدمی نے پوچھا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طہ: ۵)، رحمن عرش پر کیسے مستوی ہے؟ تو آپ نے فرمایا:

المعقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق .
”استواء معلوم ہے، اس کی کیفیت عقل میں آنے والی نہیں۔ یہ پیغام اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، رسول ﷺ پر پہنچانا لازم تھا اور ہم پر تصدیق کرنا ضروری ہے۔“

(العلو للذهبی: ص ۹۸، وسندہ صحیح)

⑤ امام ایوب بن ابی تمیمہ سختیانی رحمہ اللہ (م ۱۳۱ھ) نے معترکہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

إنما مدار القوم على أن يقولوا: ليس في السماء شيء .
”ان لوگوں کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ وہ کہہ دیں کہ آسمانوں کے اوپر کوئی چیز نہیں۔“

(العلو للذهبی: ص ۹۸، وسندہ حسن)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: هذا إسناد كالشمس وضوحا، والاسطوانة ثبوتا عن سيد أهل البصرة وعالمهم .
”یہ سند وضاحت میں سورج کی طرح اور پختگی میں ستون کی طرح ہے، جو کہ اہل بصرہ کے سردار اور ان کے عالم (امام ایوب سختیانی رحمہ اللہ) سے مروی ہے۔“ (العلو للذهبی: ص ۹۸)



اہل سنت کون؟

حافظ ابوبکیٰ نور پوری

امام محمد بن عبد الوہاب رحمہ اللہ سلف صالحین کا عقیدہ بیان کرتے ہوئے اور اسے اپنا عقیدہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”۔۔۔ جہاد اس وقت سے جاری ہے، جب سے اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا ہے اور اس امت کے آخری شخص کے دجال سے لڑائی کرنے تک جاری رہے گا۔ اسے کسی ظالم کا ظلم اور کسی عادل کا عدل نہیں روک سکتا۔ میں مسلمان ائمہ، نیک ہوں یا بد، ان کی سمع و طاعت کو واجب سمجھتا ہوں، جب تک وہ اللہ تعالیٰ کی کسی نافرمانی کا حکم نہ دیں۔

جو شخص خلافت کا والی بن جائے اور لوگ اس پر جمع ہو جائیں اور اس پر راضی ہو جائیں یا وہ ان پر تلوار کے زور پر غالب آجائے، حتیٰ کہ خلیفہ بن جائے، اس کی اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور اس کے خلاف بغاوت حرام ہو جاتی ہے۔

میں اہل بدعت سے قطع تعلقی اور بایکاٹ ضروری سمجھتا، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں اور میں ان کے ظاہر پر حکم لگاتا ہوں اور ان کے باطن کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتا ہوں۔

میرا اعتقاد ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔ نیز میرا عقیدہ ہے کہ ایمان زبان کے قول، اعضاء کے عمل اور دل کے اعتقاد کا نام ہے۔ یہ اللہ کی اطاعت سے بڑھتا اور اس کی نافرمانی سے کم ہوتا ہے۔ اس کے ستر سے کچھ اوپر شعبے ہیں، جن میں سے سب سے اعلیٰ شعبہ توحید کی گواہی اور سب سے ادنیٰ شعبہ راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا ہے۔

میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو واجب سمجھتا ہوں، جیسا کہ واضح شریعت محمدیہ ﷺ اسے واجب قرار دیتی ہے۔

یہ مختصر عقیدہ ہے، جسے میں نے مصروفیت کے باوجود لکھا ہے، تاکہ آپ کو میرے اعتقاد کا علم ہو جائے۔ میں جو کہہ رہا ہوں، اللہ تعالیٰ اس پر گواہ ہے۔“

(مؤلفات ابن محمد بن عبد الوہاب: ۱۱)